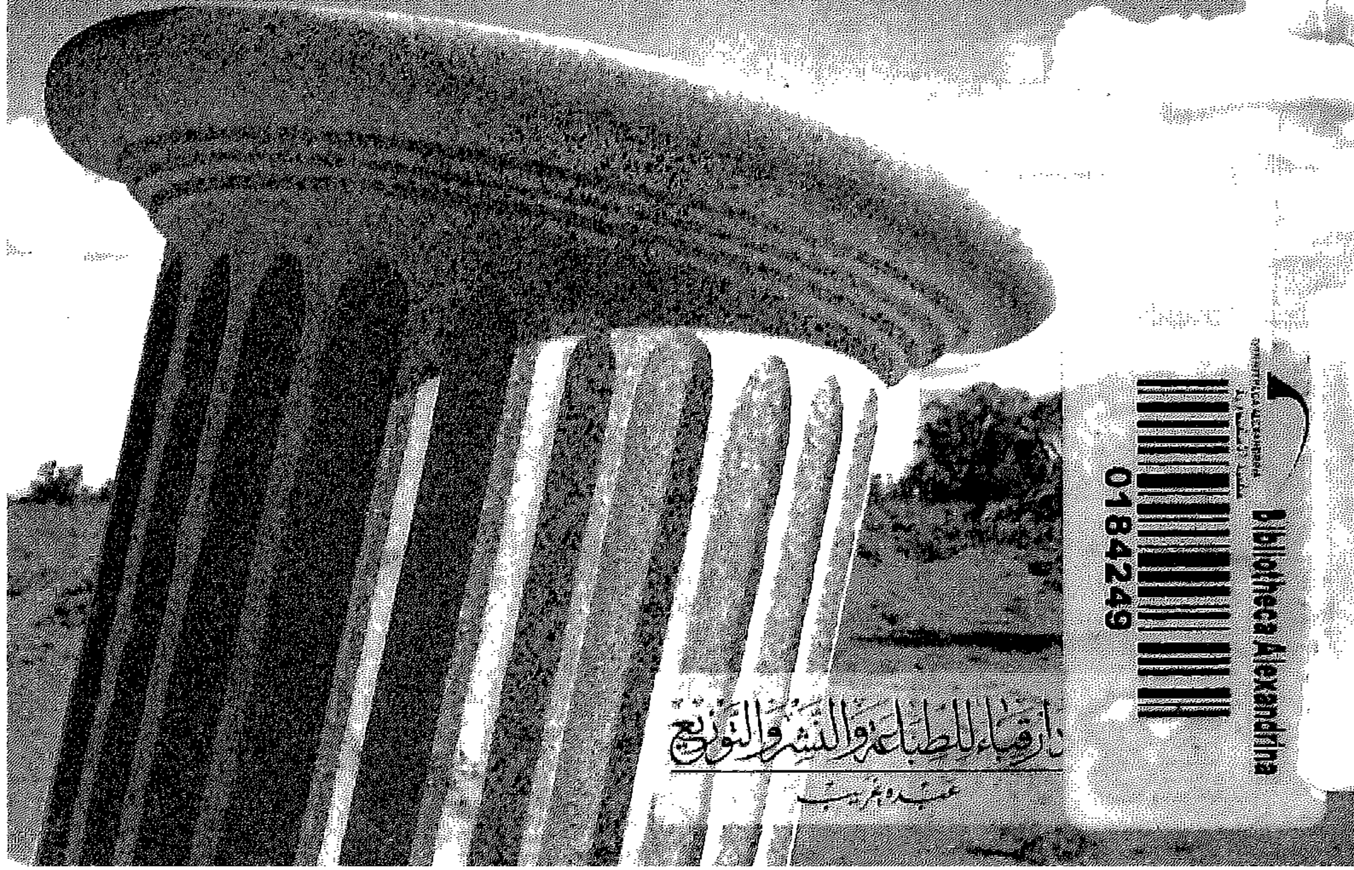
دكتور محمود إسماعيل

نهاية أسطورة

نظريات ابن خلدون

مقتبسة من رسائل إخوان الصفا



دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع
عبده غريب

نهاية اسطورة

نظريات ابن خلدون

مقتبسة من رسائل إخوان الصفا



دكتور محمود إسماعيل

الناشر

دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

عبده غريب

الكتـــــاب : نهاية أسطورة

نظريات ابن خلدون

المؤلـــــف : دكتور محمود إسماعيل

تاريخ النشر : ٢٠٠٠م

الناشـــــر : دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع

عبده غريب

شركة مساهمة مصرية

الإدارة : ٥٨ شارع الحجاز - عمارة برج آمون

الدور الأول - شقة ٦

ف : ٢٤٧٤٠٣٨ ، ت: ٢٤٦٢٥٦٢

التـــوزيـــع : ١٠ شارع كامل صدقى الفجالة (القاهرة)

المطـــابـــع : مدينة العاشر من رمضان

المنطقة الصناعية (C1)

ت: ٠١٥/٣٦٢٧٢٧ ص.ب : ١٢٢ (الفجالة)

رقـم الإيـــداع : ٥٣٥١ / ٩٩

الترقيـم الدولـى : ISBN

977 - 303 - 155 - 1

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

۞ ۞ ۞

مقـــدمـــة

أحسب أن عنوان هذا الكتاب سيفزع القارئ لأول وهلة. بل سيظل القارئ متوجساً فى مصداقيته وهو يطالع صفحاته حتى يصل إلى المبحث الخاص بالجانب الأخلاقى عند ابن خلدون. عندئذ سوف يقف ـ ربما لأول مرة ـ على جانب خفى فى شخصية ابن خلدون طالما عزف الدارسون عن إبرازه وهو "لا أخلاقيته"..!! تلك التى كانت من وراء سطوه على آراء "إخوان الصفا" ونسبتها إلى نفسه.

ولسوف تتبدد الهالة الزائفة التى نسجها هؤلاء الدارسون وتوجوا بها "المعجزة" الخلدونية عندما يطالع القارئ المبحث الخاص "بما نقله ابن خلدون عن إخوان الصفا.

إذ أن "إمام المؤرخين" و "أول فيلسوف للتاريخ" و "مؤسس علم الاجتماع" حين أقدم على فعلته تلك؛ كان متسقاً مع نفسه ومع عصره. مع نفس جبلت على "المكيافيللية" وشبت عليها لتتأصل من خلال حياة مضطربة حافلة بالمغامرات السياسية والطموح اللامحدود. وحين فشلت فى ذلك، انصرفت إلى ميدان المعرفة تبحث عن شهرة بأية وسيلة؛ حتى لو كانت السطو على إنجازات الآخرين..!!

كان ابن خلدون متسقا كذلك مع أخلاقيات عصر أطلق عليه "عصر الانحطاط"..!! عصر التسلط سياسياً و "خراب العمران" حضارياً، والسطو العلمي والأدبي على أعمال السابقين دون ضابط أو ضمير.

كثيرة هي الداراسات التي تناولت "عبقرية" ابن خلدون. كثيرة أيضاً تلك التي نددت بجماعة "إخوان الصفا" واعتبرتها جماعة سرية ملحدة ومتهرطقه. لذلك مُجِّد ابن خلدون وتحول إلى أسطورة. لذلك أيضاً بات تاريخ إخوان الصفا يدخل في إطار "المسكوت عنه" و "اللامفكر فيه"..!!

اعتبر الدارسون "مقدمة" ابن خلدون أروع إنجاز علمي عرفه التاريخ. وكم من كتب ودراسات وأبحاث أنجزت عن "علم الخلدونيات". وكم من رسائل وأطروحات علمية نال بها أصحابها مكانة أكاديمية مرموقة؛ لأنها كشفت عن جانب من جوانب العبقرية الخلدونية الثرية والمتعددة. وما أكثر الندوات والمؤتمرات العلمية التي عقدت لتخليد الذكرى الخلدونية. ولأول مرة في تاريخ العلم يجمع الدارسون على رأي واحد في تقويم أعمال عالم أو مفكر. لقد كان الإجماع على أن ابن خلدون شخصية عبقرية غير مسبوقة، وأن "مقدمته" إلهام ينم عن علم راسخ وبصيرة نافذة وفريدة.

وعلى الجانب الآخر! اعتبر الدارسون معارف إخوان الصفا محض إشراق "غنوصى" وعرفان صوفى تهويمى يعبر عن "عقل مستقيل". ونظروا إلى الإخوان على أنهم جماعة سرية تستهدف غايات سياسية موالية للحزب العلوى الشيعى. من أجل ذلك اهتموا بالسياسة على حساب المعرفة..!!

وتلك ـ لعمرى ـ طامة كبرى؛ أن يطلق الدارسون ما ينطبق على ابن خلدون على جماعة إخوان الصفا؛ والعكس بالعكس..!!

لقد كانت تلك الرؤية المضببة من وراء رواج "الأسطورة" الخلدونية. ولعل ابن خلدون استثمرها حين أقدم على ما أقدم عليه من نقل معارف الإخوان ونسبتها إلى نفسه.

وأعترف أننى أسهمت ـ من قبل ـ فى الترويج لتلك الأسطورة فيما كتبت من دراسات وأبحاث. لكننى ـ والحق يقال ـ كنت متوجساً ومشككاً فى أحكام الدارسين على ابن خلدون. خصوصاً ما يتعلق منها بكون "المقدمة" عملا غير مسبوق؛ تأسيساً على قناعة بأن الإنجازات المعرفية الكبرى لا تهبط من وحى السماء ولا من وادى عبقر.

كذا حكم الدارسين بأن ابن خلدون كان نشازاً فى عصره، وأن "مقدمته" كما وصفها هو نفسه "مستحدثة الصنعة لم يقف على منحاها أحد من الخليقة". إذ ليس من المنطقى بحال من الأحوال أن يحدث ذلك فى عصر لم تتجاوز معارفه التلخيص والنقل؛ عصر غلب فيه

الإتباع الإبداع، والأثر جب النظر، والعقل أعدم على مقصلة النقل..!!

لا يمكن بحال قبول قول من قالوا "بالقطيعة المعرفية"، وأن صيرورة الفكر مجافية لصيرورة الواقع، وأن للفكر ــ فى التحليل الأخير ـ قوانينه الذاتية الخاصة.

تعاظمت شكوكى فى ابن خلدون ومقدمته؛ حين درست تاريخه "العبر وديوان المبتدأ والخبر". وكمتخصص فى تاريخ المغرب؛ أدركت البون الشاسع بين "المقدمة" و "التاريخ". إذ أن الأخير جد متواضع. وقد لا يرقى إلى مستوى تواريخ ابن حيان وابن عذارى وهما من مؤرخى بلاد المغرب والأندلس فى العصور الإسلامية.

كان السؤال المثير للحيرة؛ هو كيف يمكن لمؤرخ أن يؤسس قواعد علم التاريخ؛ بل وأول فيلسوف للتاريخ ألا يفيد من عبقريته النظرية فى مجال التطبيق؟ هل يمكن تصور إمكانية ذلك؟

تلك كانت الأسئلة التى لم يقدم دارسو ابن خلدون بصددها إجابات شافيه. وهى التى حفزتنى أيضاً إلى ضرورة البحث عن إجابة. شرعت خلال السبعينات فى تقديم تنظير للتاريخ والتراث الإسلامى بعامة. وكانت رسائل إخوان الصفا ضمن ما قرأت فى مرحلة الإعداد. ولشد ما دهشت حين شممت رائحة أفكار مشتركة بين رسائل إخوان الصفا ومقدمة ابن خلدون. ونظراً لانشغالى

بدراسة المراحل السابقة عن عصر إخوان الصفا؛ فقد أرجأت بحث المسألة إلى حين.

وفى صيف عام ١٩٩٤؛ شرعت فى دراسة الفكر الفلسفى الإسلامى خلال عصر ازدهاره. وكتبت مبحثاً عن إخوان الصفا وحققت الكثير من أخبار جماعتهم وتاريخها. وتناولت معارفهم المتنوعة فى أناة وصبر.

وما يعنينا فى هذا المقام، أن وساوسى وظنونى السابقة قد تأكدت، وأننى وجدت الإجابة الشافية عن الأسئلة المعلقة بخصوص ابن خلدون ومقدمته.

تمثلت تلك الإجابة فى اكتشاف حقيقة سطو ابن خلدون على رسائل إخوان الصفا..!!

عندئذ عكفت على دراسة "مقدمة" ابن خلدون مقارنة بمعارف رسائل الإخوان. ولشد ما كانت الدهشة إذ وقفت على حقيقة أن سائر النظريات التى نسبت إلى ابن خلدون منقولة عن الرسائل.

ولست بحاجة إلى تقديم الحجج والبراهين والقرائن التى تثبت ذلك؛ لأن النصوص وحدها هى التى تمتلك حق الكلام.

على أن من حق القارئ ـ قبل أن يطالع النصوص ـ أن اقدم له بعض الشواهد الدالة فى هذا الصدد.

من هذه الشواهد ما يلى:

أولاً : أن ابن خلدون على كثرة ما ذكـر مـن أسـماء مئـات الأعـلام ومئات الكتب فى مقدمته لم يشر قط ــ ولـو مـرة واحـدة ــ لإخوان الصفا صراحة.

ثانياً: أنه أومأ إليهم فى نص هام تحت اسم "أهل البدع" وهو بصـدد الحديث عن تصنيف العلوم وأشار إلى آرائهم فى الإلـهيـات. وهو ما سنتوقف عنـده مليـا ــ فـى موضعـه مـن الكتـاب ــ لدلالته البالغة على عملية السطو.

ثالثاً: تنديد ابن خلدون بعالم أندلسى كان رئيساً لإخـوان الصفـا فـى الأندلس وهـو "مسلمة المجريطــى"، واصفـا إيـاه بـالخبث والإلحاد فى أكثر من موضع فى "المقدمة".

رابعاً: برغم تـأثر ابـن خلـدو ن فـى تصنيـف موضـوعاتـه وتبويـب فصوله بإخوان الصفا فى رسائلهم إلا أنه حاول ـ فى حـذر شديد ـ نثر الآراء التــى اقتبسـها مـن الرسـائل فـى مواضــع متعددة من "المقدمة" وتحت عناوين مضلله. ومع ذلك فكثيراً ما وقع فى المحظـور واقتبس بعض عنـاوين الفصـول مـن تبويب إخوان الصفا مع إجراء تعديلات طفيفة.

خامساً: أن معظم المصطلحات التى عزاها الدارسون ـ خطأ ـ إلى ابن خلدون ونسبوا إليه فضل نحتها وصياغتها مثل: الـوازع

ـ مستقر العادة ـ المعاش ـ العمران ـ البداوة ـ التوحش ـ الانحطاط ...إلخ؛ مأخوذة عن إخوان الصفا.

سادساً: نقل ابن خلدون عن الرسائل أيضاً الكثير من المصطلحات وأسماء بعض العلوم، وكانت قد اندثرت تماماً في عصره؛ مثل "من القوة إلى الفعل" "الهيولى" ، "العقل الروحانى" ، "الأرثماطيقا" ، "الأسطرونوميا" ، "القرانات" ...إلخ بل إنه قد أخطأ في نقل بعضها؛ مما سيلاحظه القارئ من خلال مقارنة النصوص.

سابعاً: أن الكثير من المعارف التى نقلها عن الإخوان وحاول إعادة صياغتها فى لغة جديدة لم يكن على علم بها. وهذا يفسر كثرة الأخطاء الأسلوبية فى "المقدمة"؛ وهى ناجمة عن عدم الفهم والاستيعاب. كذا الكثير من الصياغات العاجزة عن حمل المعانى والمضامين.

ثامناً: من القرائن الهامة أيضاً؛ إستهلال ابن خلدون فصوله بكلمة "إعلم" التى تستهل بها سائر فصول الرسائل. بل نراه فى أحيان كثيرة ينقل عبارات الاستهلال الإخوانية؛ مثل "إعلم يا أخى أرشدنا الله وإياك".

تاسعاً: على الرغم من أن خطاب المقدمة خطاب تقريرى يعرض "علماً جديداً كما زعم"؛ فإن ابن خلدون وهو يقتبس أفكار

الإخوان يخل بهذا الخطاب حين يحوله إلى خطاب تعليمى إرشادى؛ كما هو الحال فى الخطاب الإخوانى.

عاشراً: برغم حرص ابن خلدون على إعادة صياغة أفكار إخوان الصفا؛ كثيراً ما نقل عبارات وجملاً بأكملها عن الرسائل. ولعل هذا يفسر حقيقة هامة وهى: أن لغة ابن خلدون فى "المقدمة" مخالفة تماماً للغة عصره، كذا لغته فى "كتاب العبر". ولسوف يلاحظ القارئ الفطن أنها أقرب كثيراً إن لم تكن مماثلة أحياناً للغة الإخوان. هذا التأثير بلغة الأخر المنقول عنه يعرفه من عارك تجربة القراءة والكتابة حيث يتأثر المتلقى بلغة وخطاب من يقرأ عنه. وأترك الحكم فى ذلك للمتخصصين فى علم اللغة والبلاغة وعلوم اللسان؛ الذين سوف يكتشفون الكثير فى هذا الصدد.

أما عن القرائن الموضوعية؛ فيمكن إجمالها فيما يلى:

أولاً : استحالة إحاطة فرد بعينه بالمعارف المتنوعة والعميقة التى تضمنتها "المقدمة" خصوصاً فى عصر أطلق عليه ابن خلدون "عصر الانحطاط"؛ عصر عول فيه المؤرخون على النقل والفقهاء على التلخيص والشروح وعمل الحواشى ... إلخ.

ولو سأل سائل؛ لماذا اختصت الرسائل بهذه الإحاطة الشاملة والعمق فى آن؟

الجواب هو أن الرسائل ليست من عمل فرد واحد بل هى إنجاز ثلة من النخبة العالمة والمفكرة كل فى مجال تخصصه؛ كما أنها كتبت فى عصر ازدهار العلم والفكر فى الحضارة الإسلامية خلال القرن الرابع الهجرى.

ثانياً: المستوى الراقى فى التنظير الذى كتبت به "المقدمة" أمر يخالف تماماً طبيعة ومستوى التأليف والكتابة وطرح القضايا والإشكاليات، فى منطق عقلانى مذهل فى عصر أفتى فيه الفقهاء بأن "من تمنطق تزندق".!!

ثالثاً: على الرغم من تحامل ابن خلدون على الفلسفة والفلاسفة فى الفصل الخاص بالإلهيات؛ إلا أن فلسفة إخوان الصفا حاضرة تماماً فى "المقدمة" بأفكارها واصطلاحاتها؛ خصوصاً فى مقدمات فصول "المقدمة".

رابعاً: المفارقة البينة بين براعة المقدمة وروعتها وبين اشتغال صاحبها طوال عمره بالسياسة وطلب المال والجاه، وما جره ذلك عليه من محن كالسجن والمصادرة. إن عملاً فى جودة "المقدمة" يحتاج إلى عمر كامل من التفرغ والاستقرار والانكباب على البحث والدرس؛ وهو أمر لم يتوافر لابن

خلدون. ولسوف نولى هذه المسألة اهتماماً فى المبحث المفرد للتعريف بسيرة حياة ابن خلدون.

خامساً: ما عرف عن ابن خلدون من فساد السيرة وحوك المؤامرات حتى لأقرب أقربائه وأصحاب الفضل عليه ممن ساعدوه فى تحقيق مكاسب سياسية. ولسوف نولى ذلك الأمر اهتماماً أثناء معالجتنا مسألة الأخلاق عند ابن خلدون.

سادساً: على الرغم من شمول مقدمة ابن خلدون سائر المعارِف؛ لم يفرد مبحثاً خاصاً بالأخلاق، وهو أمر جدير بالاعتبار. كذا نزعة الشعوبية المعروفة التى طالما اتهمه بها ناقدوه فى عصره وبعد وفاته؛ تلك النزعة لا تتسق مع الطابع العقلانى و "الهيومانى" للأفكار التى تضمنتها "المقدمة".

سابعاً: التناقضات الصارخة بين معظم فصول المقدمة الأولى التى يبدو فيها ابن خلدون مفكراً عقلانياً؛ وبين الفصول القليلة الأخيرة التى كتب فيها عن العلوم الشرعية والتصوف والسحر والطلاسم ... إلخ .. ومعلوم أن إخوان الصفا لم يكتبوا فى هذه الموضوعات إلا مجرد إشارات.

ثامناً: فى المباحث الخاصة برسوم الحكم ونظمه ــ وهى مباحث وصفية تقريرية لم يكتب عنها الإخوان ــ نجد ابن خلدون

يعتمد على كتابات الطرطوشي والماوردى وابن رضوان. وقد كشف المرحوم الدكتور على سامى النشار عن سطو ابن خلدون على كتابات ابن رضوان فى هذه الموضوعات دون أدنى إشارة إلى مصدره.

تاسعاً: ما نص عليه ابن خلدون فى كتاب "العبر" من أنه انجز "المقدمة" فى خمسة شهور..!! فى حين أن عملاً كهذا يحتاج إلى عقود من الزمن. ونحن نصدقه قوله هذا، مع إضافة أنه قضى هذه الشهور الخمسة فى السطو على فكر إخوان الصفا وإعماله النظر فى التمويه حتى لا يكتشف أمره.

عاشراً: سبق أحد الدارسين إلى اكتشاف ثلاثة نصوص فى المقدمة منقولة عن ابن النفيس. وبتقصى الحقيقة اتضح أن الأخير كان قد نقلها بدوره عن إخوان الصفا. ولسوف نثبت ذلك فى موضعه من الكتاب.

ثمة قرائن أخرى نرجئ عرضها إلى البمحث الخاص بسيرة ابن خلدون وخاتمة الكتاب.

مع ذلك تظل هذه القرائن والأدلة غير ذات موضوع؛ إلى أن يتحقق الدارس والقارئ من حقيقة السطو الخلدونى على رسائل الإخوان بعد مقارنة النصوص المثبتة فى المبحث الأخير من هذا الكتاب.

وننوه بأن منهجنا فى إثبات النصوص عول بالدرجة الأولى على النظريات التى نسبت إلى ابن خلدون، كذا على الكثير من الآراء الهامة، التى نقلها ابن خلدون عن رسائل الإخوان. أما الأفكار المتداولة والمعروفة والمتواترة فى عصر ابن خلدون فلم نلتفت إليها؛ ولم نثبت نصوصها، وما أكثرها..!!

أخيراً، ننوه بأن الصدمة المتوقعة لقارئ هذا الكتاب سوف تلحقها بداهة صدمة أخرى تتلخص فى سؤال هام ومشروع هو: كيف مضت سبعة قرون على هذه الجريمة المعرفية دون أن يكشف عنها أحد من الدارسين والباحثين؛ برغم آلاف الكتب التى صنفت وآلاف الدراسات والأبحاث التى أنجزها الباحثون من العرب والمستشرقين عن مقدمة ابن خلدون؟

تلك مسألة أخرى؛ بل مهزلة أخرى؛ نرجئ الحديث عنها إلى خاتمة الكتاب،

وبالله التوفيق ،،



إخـوان الصفـــا

(تعـــريـف)

لا يزال تـاريخ إخـوان الصفـا يلفـه الغمـوض والإبهـام[1]؛ فلـم يحفـل المؤروخـون بهـم لكونهـم جماعــة فكريــة لا سياسـية. أمــا المشتغلون بالفكر؛ فقد انصرفـوا للبحـث فـى فلسفتهم ليس إلا، هـذا فضلاً عن الطابع السرى للحركة التى لم يعرف أحد عنها شيئاً قبل أواخر القرن الرابع الهجرى. وذلك من خلال إشارة عابرة فـى سطور معدودات لأبى حيان التوحيدى[2]. كما أن النـص الوحيـد المتداول عنهم هو رسائلهم التى لم تعرض قط لتاريخهم. لذلك ظل تاريخهم مضببا إن لم يكن مجهولاً.

وبعد جهود مضنية فـى جمـع الشذرات المتفرقات عنهم فـى المصادر، وما انبث فـى ثنايا الرسائل مـن إشارات؛ أمكن حلحلـة إشكالية نشأتهم التى اختلف الدارسـون بصددها. وقد أمكن الوقـوف على تاريخ النشـأة ــ علـى وجـه التقريب ــ ومعرفـة أسماء بعض

---

(١) نشير إلى أننا أرخنا لهـذه الجماعـة تأريخـا وافيـاً ومحققـاً وموثقـاً فـى المجلد الثالث من الجزء الثانى من مشروعنا "سوسيولوجيا الفكر الإسلامى".

(٢) أنظر: الإمتاع والمؤانسة، جـ٢ ، ص٥، القاهرة ١٩٤٢.

مؤسسى الحركة وانتماءاتهم الطبقية، كذا مكان النشأة وأسباب اختياره، وانتهينا إلى ما يأتى:

أولاً : أن مرحلة الإعداد لتأسيس الجماعة بدأت مع بداية العصر العباسى الثانى وفى عهد الخليفة المتوكل على وجه التحديد، أى عام ٢٣٢هـ، وليس كما زعم الدارسون بأنها وقعت فى القرن الرابع الهجرى[١].

ثانياً: أن فكرة التأسيس جاءت رد فعل لتدهور أحوال الخلافة العباسية فى ظل سيطرة العسكر التركى وما واكب ذلك من اندلاع ثورات إجتماعية ومذهبية قمعت بعنف وضراوه.

ثالثاً: أن تردى الأوضاع الاقتصادية وفقدان الخلافة هيبتها السياسية، وتفاقم المشكلات الاجتماعية، وغلبة الفكر النصى السنى الأشعرى؛ كل ذلك كان من وراء التفكير فى أسلوب جديد للمواجهة؛ هو أسلوب التثقيف والتنوير لإذكاء الوعى الاجتماعى والسياسى بصورة جماعية على أيدى نخبة مفكرة عن طريق الدعوة السرية[٢].

---

(١) انظر: أوليرى دى لاسى: الفكر العربى ومكانته فى التاريخ، ص١٧٤، الترجمة العربية، القاهرة،
أحمد أمين: ظهر الإسلام، جـ٢، ص ١٤٣، القاهرة ١٩٦٤.

(٢) انظر: رسائل إخوان الصفا، جـ٤، ص ٢١٥، القاهرة ١٩٢٨،
عمر الدسوقى: إخوان الصفاء، ص ٤٢، القاهرة ١٩٤٧.

رابعاً: أن النخبة المفكرة التى أسست الجماعة كانت تنتمى إلى الطبقة الوسطى التى أضيرت من جزاء سياسة العسكر التركى. وأن هذه النخبة تبنت طموحات العوام والشرائح المضطهدة فى هذا العصر.

خامساً: أن أفراد هذه النخبة ــ من أمثال زيد بن رفاعة وأبى الحسن الزنجانى وأبى أحمد المهرجانى وأبى سليمان البستى ــ وربما انضم إليهم فيما بعد ابن الراوندى وابن سينا والمعرى والفارابى، كل أولئك لا ينتمون مذهبياً إلى أى من الفرق الإسلامية المعروفة، بقدر انتمائهم "للإنتليجنسيا" المفكرة والواعية التى اجتمعت من أجل غاية تنويرية أكثر منها مذهبية أو سياسية.

سادساً: أن البصرة كانت مركز الدعوة ومنها انتشر الدعاة لسائر أجزاء العالم الإسلامى، وأن مسلمه المجريطى كان يتزعم فرع الجماعة فى الأندلس.

سابعاً: تمثلت الدعوة فى إعداد رسائل بلغت إحدى وخمسين رسالة فى شتى فروع المعرفة ألفت بشكل جماعى؛ كل عالم حسب اختصاصه، ثم صيغت صياغة مبسطة ليسهل على الأتباع استيعابها. ونقرر خطأ الآراء التى نظرت إلى الجماعة باعتبارها حركة سياسية شيعية؛ إذ ذهب البعض

إلى أنها زيدية، والآخر إلى كونها إثنى عشرية، والأكثرية اعتبرتها دعوة إسماعيلية[1].

كذلك أخطأ من قال بأن إخوان الصفا قرامطة وحشاشين ودروز[2].

وقد أصاب دى بور[3] حين قال:

"كانت جماعة مضطهدة وسرية لا دعوة سياسية لها". ونضيف لم تكن إلا حركة مذهبية فكرية تستهدف تحقيق التنوير لإذكاء الوعى السياسى عن طريق المعرفة. لذلك انضم إليها المستنيرون من سائر المذاهب والفرق، كذا من رجال الدولة وكبار التجار والفقهاء

---

(١) انظر: عارف تامر: حقيقة إخوان الصفا، وخلان الوفاء، ص ٢١، بيروت ١٩٥٧،

كامل مصطفى الشيبى: الفكر الشيعى والنزعات الصوفية، ص ٩٣، بغداد ١٩٦٦،

محمد عابد الجابرى: تكوين العقل العربى، ص ٢٠٤، بيروت ١٩٨٤ ،

Browne: Literary history of Persia. Cam. Uni. Press, 1956, Vol. 1, P. 292.

(٢) انظر: Macdonald: Development of Muslim Theology.., New York, 1903, P. 197,

عمر الدسوقى: المرجع السابق، ص ٩٩.

(٣) دى بور: تاريخ الفلسفة الإسلامية، الترجمة العربية، ص ١٥٩، القاهرة ؟؟

والعلماء وأرباب الأموال[1] الذين راعهم التدهور السياسى والاقتصادى والفكرى خلال القرن الأول من العصر العباسى الثانى.

كما تبنت الحركة دعوة اشتراكية قوامها تحقيق العدل الإجتماعى[2]. هذا فضلاً عن علمانيتها المتمثلة فى رفض دعاوى العصبية المذهبية والعرقية والدينية؛ "فالناجى فى الآخرة من كان جامعاً لفضائل الأمم والأديان كلها[3]".

أما عن التنظيمات السرية للحركة؛ فكان رؤساؤها يجتمعون فى "مجالس" تعقد فى أوقات محددة منتظمة فى مكان سرى آمن[4]. كما كانت تعقد مجالس سرية أيضاً فى الأمصار على شكل حلقات علمية لتدريس الرسائل.

يقول الإخوان[5]:

"إن شيعتنا وإخواننا المتفرقين فى البلاد وسائر من ينسب إلينا هم فى أحوال مختلفة"؛ لذلك جرت مراعاة تلك الأحوال فى صياغة برامج التثقيف حسب السن ودرجة الثقافة.

---

(١) الرسائل: جـ٤ ، ص ٢٣٧.

(٢) نفسه، ص ١١٧.

(٣) نفسه، ص ٣٦١.

(٤) نفسه، جـ٢، ص ٣٩٥.

(٥) نفسه، جـ ٤، ص ٩٧.

وكانت البرامج فى مجملها تلح على الإقرار بالتوحيد وتصديق الأنبياء والرسل والكتب المنزلة، وحفظ الناموس وسياسة الناس وغرس الفضائل والمثل والقيم وإنكار الظلم والجور[1].

هذا فضلاً عن الاهتمام بالجانب العملى الحياتى المعيش؛ إذ حوت الرسائل برامج لتعلم الحرف وحذق الصنائع[2].

ولما كانت أهداف الحركة تنويرية معرفية وإنسانية أممية وعلمانية غير متعصبة؛ كانت مرجعية الرسائل تستند إلى سائر المعارف المتسقة مع أهداف الحركة. يقول الإخوان[3]:

"وبالجملة ينبغى لإخواننا أيدهم الله تعالى ألا يعادوا علماً من العلوم وألا يتعصبوا على مذهب من المذاهب لأن رأينا ومذهبنا يستوعب المذاهب والعلوم كلها".

لذلك تحفل الرسائل بالاستشهادات القرآنية والأحاديث النبوية وأقوال الأنبياء والرسل والحكماء. يقول الإخوان[4]:

---

(١) نفسه، جـ٣، ص ١٧٩، ١٨٠.
(٢) نفسه، جـ١، ص ١٩.
(٣) نفسه، جـ١، ص ١٨٤.
(٤) نفسه، ص ٨٧.

"إن جميع ما نطق به الأنبياء حق وصدق لا مرية فيه". كما نهلوا من سائر المذاهب والمدارس الفلسفية المثالية منها والمادية مادامت لا تتعارض مع الدين[1].

وبخصوص الجانب الفكرى؛ نلاحظ أن الإخوان عولوا فى منهجهم المعرفى على مناهج شتى، فقد اعتمدوا السماع والتجربة والبرهان العقلى والحواس؛ إلا أنهم جعلوا العقل هو الفيصل فى تلقى المعارف وتقويمها. يقول الإخوان[2]:

"من لم يرض بشرائط العقل وموجبات قضاياه فعقوبته فى ذلك أن نخرج من صداقته ونبرأ من ولايته ...إلخ".

كما اعتمدوا "الحدس المعقلن" نتيجة التعمق المعرفى، لا الحدس الصوفى. كما أخضعوا السماع والرواية للعقل والمنطق. لذلك اعتبروا المنطق "ميزان الفلسفة وأداة الفيلسوف التى يتحرز بها من الخطأ ما أمكن[3]". كذلك اعتمدوا المعرفة الناجمة عن الحواس الخمس بعد عقلنتها أيضاً. وللإخوان فضل السبق إلى القاعدة المنهجية المنسوبة إلى "فوكو" وهى أن طبيعة الموضوع هى التى

---

(١) ألدوميلى: العلم عند العرب، الترجمة العربية، ص ٢٥٦، القاهرة ١٩٦٢.

(٢) الرسائل: جـ٤، ص ١٨١.

(٣) نفسه: جـ١، ص ٣٤٢.

تحدد منهج بحثه. فى ذلك يقول الإخوان بضرورة توظيف المنهج "حسب ماهية المعروفات"[1].

فماذا عن نظرية المعرفة عند إخوان الصفا؟

أخطأ من قال بأن الإخوان ماديون، كذا من ذهب إلى مثاليتهم، وأخيراً من جعلهم "تائهين بين المادية والمثالية[2]". والصواب كما ذكرنا أنهم اعتمدوا الحس والحدس والبرهان والسماع وسائر المناهج ووظفوا كلا منها فى مجاله المعرفى المناسب.

أما عن فلسفتهم فى الإلهيات؛ فقد أخذوا "بنظرية الفيض" بعد أن طبعوها بمسوح إسلامى وعقلانى[3]، لذلك عولوا على جعل الدين موافقاً للعلم والحياة فضلاً عن إكساب المسائل الدينية مسحة عقلانية.

أما عن مجمل نظرتهم إلى الإلهيات العملية كالنبوة والخلق والمعاد ...إلخ؛ فهو الاعتراف بها بعد عقلنتها أيضاً.

وبخصوص فلسفتهم فى الطبيعيات أو رؤيتهم للعالم المادى؛ فهى رؤية متطورة أفادت من إنجازات العلم الطبيعى فى عصرهم؛

---

(١) الرسائل، جـ٣، ص ٣٩٣.

(٢) انظر: حسين مروه: النزعات المادية فى الفلسفة العربية الإسلامية، جـ٢، ص٤٠، بيروت ١٩٨١.

(٣) انظر: التفصيلات فى كتابنا سالف الذكر.

إلى حد تجاوز سائر الفلسفات السابقة. وقد سبق وانتهينا إلى حكم هام مفاده "أن إسهامات الإخوان فى هذا الصدد تحتل مرحلة وسطى بين التفكير العقلانى المجرد وبين البحث العلمى التجريبى فى العصر الحديث[1]".

وحسبنا الإشارة إلى استشرافهم مبادئ نظرية التطور الداروينية، وترسيخهم قانون العلية بإثرائه عن طريق البحث التجريبى. كذا قولهم بقانون "الضرورة"[2]، كذا وقوفهم على قانون أثر الكم فى الكيف[3]، واقتربوا من القول بالحركة الذاتية للعالم المادى؛ "فالموجودات كلها عالم واحد منظم نظاماً واحداً[4]".

أما عن آرائهم فى السياسة، فقد سبق وأكدنا على أن الحركة لم تكن دعوة سياسية، بقدر ما كانت تستهدف الإعداد المعرفى والتنويرى لتكوين جيل من الشباب قادر على تحقيق مجتمع فاضل. فلم يستهدفوا تأسيس دولة يسوسونها كسائر الدعوات السرية المذهبية المعاصرة لها. لذلك لم يفردوا مباحث عن "الإمامة" ولا المذاهب الكلامية. كان الهدف القريب هو التنوير من أجل الإعداد لهدف بعيد تحققه الأجيال التالية فى

---

(١) راجع: نفس المرجع السابق.

(٢) الرسائل، جـ١، ص ١٠٩.

(٣) حسين مروه، المرجع السابق، ص ٤١٤.

(٤) الرسائل، جـ٢، ص ١٤١.

صورة دولة علمانية موحدة تكفل العدل الاجتماعى لسائر الرعايا باختلاف أصولهم الإثنية وعقائدهم ونحلهم ومللهم[1].

ولا يعنى هذا تنكر الإخوان للإسلام، كما ذهب البعض؛ بل عندهم أن الدين والدولة توأمان والشرف الأعلى للدين. يقولون[2]:

"الدين والملك إخوان توأمان لا يفترقان، ولا قوام لأحدهما إلا بأخيه، غير أن الدين هو الأخ المقدم". بل إنهم سبقوا كارل ماركس عندما تحدثوا عن مجتمع فاضل لا يحتاج إلى سلطة تدير أموره. يقول الإخوان[3]:

"العقلاء لا يحتاجون إلى رئيس، لأن عقلهم يقوم مقام الرئيس والإمام". تلك فى نظرهم هى "دولة أهل الخير" التى يسوسها "الحكماء" وتسودها فضائل الشرائع والحكمة. يقول الإخوان[4]:

"إعلم أن دولة أهل الخير يبدأ أولها من قوم علماء حكماء أخيار فضلاء يجتمعون على رأى واحد".

---

(١) نفسه، جـ٢، ص ٣٤٦.

(٢) نفسه، ص ٣٠٨.

(٣) نفسه، جـ٤، ص ١٨٩.

(٤) نفسه، جـ١، ص ١٣١.

أما عن فكرهم الاجتماعى؛ فقد دعوا إلى التعاون والتكافل فى "مجتمع مدنى". بل إنهم طبقوا ذلك عملياً؛ فكانوا ينفقون من أموال الأغنياء على الفقراء من جماعتهم[1].

ولم نخطئ حين ذهبنا إلى أن نزعة الإخوان "الهيومانية" لازمتها أبعاد إشتراكية[2]. كما وازنوا ـ من منظور إسلامى صحيح ـ بين حق الإنسان فى متاع الدنيا وبين عمله من أجل الآخرة. بل إنهم ألحوا على مفهوم "الخير الدنيوى"؛ يشهد على ذلك دعوتهم فى الرسائل إلى ضرورة "ازدهار العمران"، كذا تمجيدهم العمل اليدوى وربطهم بين العلم النظرى وبين ضرورة الإفادة منه فى ازدهار الصنائع[3].

ويحسب للإخوان أنهم أول من فطنوا إلى تصور صحيح للبناء الطبقى؛ فجعلوه على أساس درجة حيازة الثروة. كذا ربطهم بين طبيعة المعاش وبين تخليق العوائد والسلوك والأخلاق، هذا فضلاً عن تعاطفهم مع الطبقة العاملة؛ فتحدثوا عن مآثرها وتدينها وفضائلها على خلاف معاصريهم الذين اعتبروهم غوغاء وسفله. لذلك صدق

---

(١) نفسه، جـ٤، ص ١١٦.

(٢) راجع: دراستنا التى أشرنا إليها سلفا.

(٣) الرسائل، جـ٣، ص ٦٣.

قول أحد الدارسين[١]: "لقد تبنى إخوان الصفا إديولوجية الفئات المضطهدة فى المجتمع".

وللإخوان آراء غاية فى الأهمية فى مجال الانثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية كدعوتهم إلى "تحرير المرأة" ومنابذة الإقطاع والتنديد "بفقهاء السلطان". كما أولوا التربية اهتماماً فائقاً وربطوها بالتعليم. وطرحوا افكاراً بصددها لم نقف عليها إلا فى العصر الحديث. تأمل قولهم بأن "التربية هى إبراز الاستعداد الشخصى وجلاؤه[٢]" لتقف على مدى عمق استنارتهم. كذا قولهم[٣]: "غاية التعليم عى إصلاح جواهر النفوس وتهذيب أخلاقها".

وهذا يجرنا إلى آرائهم فى "الأخلاق". لقد أولوها اهتماماً كبيراً فى رسائلهم؛ فأفردوا عدة فصول حضوا فيها على مكارم الأخلاق[٤] المستمدة من الدين والمعرفة فى آن "لأنهما معاً ينطويان على غاية واحدة هى الحق والخير[٥]". "فالدين يحدد الخير والشر يأمر بالأول وينهى عن الثانى .. والأخيار هم الذين يعملون ما رسم لهم فى

(١) حسين مروه، المرجع السابق، ص ٤٤١.

(٢) الرسائل: جـ٣، ص ٤٢٤.

(٣) نفسه: جـ١، ص ١٩٥.

(٤) نفسه: جـ٤، ص ١٢٠.

(٥) أحمد صبحى: الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى، ص ٣٠١، بيروت ١٩٩٢.

النواميس الإلهية، ويفعلون ما أوحته به العقول السليمة[1]". "وعمل الأخيار مطابق لعلمهم؛ وإلا لما كان للعلم نفع[2]". كما أبرزوا تأثير البيئة الجغرافية والأحوال الاقتصادية في الأخلاق؛ فسبقوا بذلك مونتسكيو وكارل ماركس. وغاية الأخلاق عندهم دنيوية وأخروية؛ فالسلوك الحسن يسهم في عمران الدنيا ويفضي إلى السعادة في الآخرة. برغم ذلك كله، أخطأ الدارسون في تقويمهم، فالبعض جعلهم ملاحده[3]، والبعض الآخر وسمهم باللاعقلانية[4] ..إلخ.

والأخطر من ذلك والأدهى؛ هو سطو ابن خلدون على أفكارهم وتسلقه على أكتافهم ليتسنم مكانة أسطورية لا يستحقها.



(١) الرسائل: جـ٤، ص ٢٩٧.

(٢) نفسه: ص ١١٨.

(٣) انظر: حسين مروه: المرجع السابق، ص ٣٧٣.

(٤) انظر: محمد عابد الجابرى: المرجع السابق، ص ٢٣٢، ٢٣٣.

ابـن خلـدون

(الأسطـــــورة)

سبق وعرفنا بإخوان الصفا؛ نظراً لقلة ما كتب عنهم واتسام معظم ما كتب بالضبابية بحيث يمكن اعتبار تاريخهم من "المسكوت عنه" فى التراث العربى الإسلامى، فضلا عن اعتبار إسهاماتهم فى إثراء هذا التراث من "اللامفكر فيه".

لكن الأمر مختلف بالنسبة لابن خلدون؛ فهو فى غنى عن التعريف لأمرين؛ أولهما؛ أنه لم يفته امر التعريف بنفسه؛ إذ سجل تفاصيل حياته ودقائق رحلاته فى كتابه الموسوم باسم "التعريف[1]". وثانيهما؛ أن كتبا كثيرة أفردت لمجرد التعريف به من اهمها ما كتبه الأستاذ محمد عبد الله عنان [2]؛ إستناداً إلى كتاب ابن خلدون سالف الذكر بالدرجة الأولى.

هذا فضلاً عن آلاف الكتابات عن ابن خلدون التى حرص مؤلفوها على الترجمة لسيرته. لذلك كان ابن خلدون "أشهر من أن

---

(١) انظر: التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً، تحقيق. محمد بن تاويت، القاهرة ١٩٥١.

(٢) انظر: ابن خلدون، حياته وتراثه الفكرى، القاهرة ١٩٥٣.

يعرف به هو ومقدمته التى غلبت على غيرها من المصنفات فى الشرق والغرب[١]".

على أن ما كتبه ابن خلدون عن نفسه يجب أن يقرأ بحذر؛ فالذى سطا على أعمال غيره لا يوثق به خصوصاً عندما يكتب عن نفسه. وبالتالى يجب مراجعة كل ما كتب عنه؛ إستناداً إلى تعريفه بنفسه، وهو أمر سبق ونبه إليه أحد كبار دارسى فكره [٢]؛ خصوصاً وأن الذين كتبوا عن حياته قد ضببوا بنور "مقدمته" المبهر، فتغاضوا عن الجوانب السلبية فى شخصيته أو تباروا فى تبريرها.

لقد رفعه كل الدارسين عرباً ومستشرقين إلى "مصاف الفلاسفة الكبار وكبار المفكرين"؛ حتى أنه "يندر أن تجد مستشرقاً لم يكتب شيئاً عن ابن خلدون متناولاً نظرية من نظرياته أو زاوية من زوايا فكره[٣]".

وغايتنا فى هذا المبحث لا تعدو أكثر من محاولة إثبات زيف الأسطورة الخلدونية؛ بعرض أحكام بعض الدارسين فى الشرق

---

(١) سعد زغلول عبد الحميد: ابن خلدون مؤرخاً ـ مجلة عالم الفكر، مجلد ١٤، عدد ٢٢، ص ١١، الكويت ١٩٨٣.

(٢) انظر: محمد عابد الجابرى: العصبية والدولة، ص ٤٤، الدار البيضاء ١٩٧١.

(٣) مصطفى الشكعه: الأسس الإسلامية فى فكر ابن خلدون ونظرياته، ص ١١، بيروت ١٩٨٨.

والغرب. فضلاً عن إفتضاض "المسكوت عنه" فى شخصية ابن خلدون؛ لإثبات "لا أخلاقيته"، ومن ثم تفسير وبرهنة إقدامه على جريمة السطو على فكر إخوان الصفا.

فيما يتعلق بالنقطة الأولى؛ وهى كيفية حوك الأسطورة؛ نكتفى بإثبات نصوص لكبار الدارسين من المؤرخين والمفكرين ـ عربا ومستشرقين ـ فى الشرق والغرب.

من أشهر المؤرخين العرب المعاصرين فى تاريخ المغرب والأندلس؛ الدكتور/ سعد زغلول عبد الحميد المبهور بابن خلدون والذى أجمل القول فيه؛ فذكر أنه "صاحب نظريات سياسية .. ونظريات إجتماعية من أهمها نظرية التطور التاريخى [١]". لذلك يستحق ابن خلدون فى نظره أن يكون "إمام التاريخ والنموذج لمن يأتى بعده من المؤرخين[٢]".

أما المفكر المصرى العربى الدكتور مصطفى الشكعه؛ فقد حكم بإنه "لم يقدر لأحد قبله سواء من علماء المسلمين أو غير المسلمين أن يعرض لدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة تحليلية أدت إلى نتائج ومقررات مثل تلك التى أدت إليها مقدمة ابن خلدون .. وستظل عملاً رائداً فى ميدان الدراسات الإجتماعية فى سيرة الفكر

---

(١) سعد زغلول عبد الحميد: المرجع السابق، ص ١٥.

(٢) نفسه: ص ٢٠.

الإنسـانى[1]". وأن "نظرياتـه فـى العمـران نظريـات إسـلامية الأسـس والتكوين[2]".

ومن مؤرخى المغرب العربى ومفكريه المرموقين؛ يقول عبـد الله العروى[3]: "اسم ابن خلدون اسم جـامع تختفـى تحتـه شـخصيات عده؛ فهو يمثل راويه مثل غيره من الـرواه .. مشـاهداً بـل صـحفيـاً عندما يتكلم عن نفسه .. مؤرخاً يزاحم فى الإتقان والنباهة والاطـلاع المسعودى والبيرونى، منظراً لقواعـد الكتابـة التاريخيـة، مبدعـاً لعلـم العمران فى مستوى فلاسفة عصر التنوير .. فهـو يوضـع فـى سـياق خاص بجانب المسعودى وفولتير وهيوم وبودان".

أما المفكر المغربى المرموق محمـد عـابد الجـابرى [4] فيقـول بأنه أبدع "نظرية خلدونية فى التاريخ الإسلامى وهو فضلاً عـن ذلـك كان مفلسفاً للتاريخ".

ولأول مرة يجمع مؤرخـو ومفكـرو الغـرب علـى تمجيد أحـد أعـلام الـتراث الإسـلامى. وحسـبنا شـهادة فيلسـوف التـاريخ العـالمى المعاصر "أرنولد توينبى" حيث يقول: "إن المجـال الـذى اختـاره ابـن

(١) مصطفى الشكعه: المرجع السابق، ص ٧٠، ٧١.

(٢) نفسه: ص ٧٣.

(٣) مفهوم التاريخ، جـ١، ص ١٨، بيروت ١٩٩٢.

(٤) العصبية والدولة، ص ٣٨٥.

خلدون بجهوده العقلية يبدو أنه كان سابقاً فيه، فلم يطرقه أحد من أسلافه. ولم يكن له منافسون من معاصريه. كما أن الشرارة الفكرية التى أشعلها بهرت كل الذين جاءوا بعده فلم يستطيعوا تبينها ... وتعد مقدمته فى فلسفة التاريخ بلا ريب أروع إنجاز من نوعه أبدعه عقل فى أى زمان أو أى مكان[١]".

ومن الدارسين الأسبان يقول "خوسيه أورتيجا": "إن كتاب المقدمة لابن خلدون فى فلسفة التاريخ هو فى نفس الوقت أول علم الاجتماع[٢]". ويصف "التاميرا" ابن خلدون بأنه "قوة عقلية جبارة، ومخترع عبقرى ليس له سوابق أنجز عملاً هو فى معظمه جديد[٣]".

ومن أمريكا يقول الأستاذ "سميث" : "إن ابن خلدون مؤرخ وعالم اجتماع وفيلسوف .. مثل أوجست كونت وبكل وسبنسر[٤]".

ومن ألمانيا يقول "فون فيسيندونك": "يقف مؤرخ الحضارة الإسلامية العظيم وحيداً فى الشرق لم يعقبه خلف ولم ينسج على منواله ناسج [٥]".

وقد بهر الاستشراق الفرنسى بابن خلدون منذ ترجم "دى سلان" مقدمته. فيقول "جوتييه" مؤرخ المغرب الأشهر ومفلسف

---

(١) Toinby, A: Astudy of history, Vol. 3, P.P. 322,23, Oxford uni. Press, 1950.

(٢) (٣) (٤) (٥) عن كتاب مصطفى الشكعه سالف الذكر، ص ١٧٤ ، ١٧٥.

تاريخه: "يمثل ابن خلدون والقديس أوغسطين أعظم عقليتين أنجبتهما إفريقيا الشمالية[١]".

ويقول "جورج مارسيه": "إن مقدمة ابن خلدون واحدة من عشر مؤلفات أنجزها العقل البشرى[٢]".

ويشترك إيف لاكوست مع جورج[٣] لوكاتش فى الحكم بأن ابن خلدون "رائد المادية التاريخية". لقد أطلق لاكوست عليه صفة "المعجزة[٤]"، و "أعظم ممثلى الثقافة العربية[٥]" وعقد فصلاً كاملاً فى كتابه بعنوان "مادية تاريخية وقوانين جدلية[٦]" ذكر فيه أنه اكتشف نظرية "فائض القيمة" قبل ماركس، و "قوانين الجدل" قبل هيجل[٧]،

---

(١) Gautier: Les Siecles obscurs, P. 80, Paris, 1942.

(٢) نقلاً عن: إيف لاكوست: العلامة ابن خلدون، الترجمة العربية، ص ٥، بيروت ١٩٨٢.

(٣) Lukacs: Histoire et conscience de classe, P. 82, Paris, 1960.

(٤) المرجع السابق، ص ٦.

(٥) نفسه: ص ٧٤.

(٦) نفسه: ص ١٢٠ – ١٩٠.

(٧) نفسه: ص ١٩٣ ، ١٩٨.

فضلاً عن نظريات أخرى مثل "الفلسفة الدورية للتاريخ[1]"، بالإضافة إلى إبداعه "علم الاجتماع" و "علم الثقافة[2]".

وعن تأثير ابن خلدون في مفكرى وفلاسفة أوروبا في عصر التنوير ألف الجزائرى الأستاذ/ نور الدين حقيقى[3] كتاباً أبرز فيه تأثير مقدمة ابن خلدون في فكر "سان سيمون" فيما يتعلق بنظرية "السلطة الحضارية[4]".

أما "أوجست كونت" فقد حاكى ابن خلدون في أقواله عن "مفهوم السلطة السياسية الوضعية[5]". كما أن ابن خلدون ــ في نظره ــ قد فطن إلى نظرية "البيولوجية التطورية" قبل "هربرت سبنسر[6]"، ونظرية "الانتقال من التضامن الآلى إلى التضامن العضوى" قبل "دوركايم[7]". ونظرية "الهيمنة وتكون السلطة" قبل "ماكس فيبر[8]" .... إلخ.

---

(١) نفسه: ص ٢٠٣.

(٢) نفسه: ص ٢٠٢.

(٣) الخلدونية، الترجمة العربية، بيروت ١٩٨٣.

(٤) نفسه: ص ٣٧.

(٥) نفسه: ص ٤١ ، ٤٢.

(٦) نفسه: ص ٤٢ وما بعدها.

(٧) نفسه: ص ٤٧.

(٨) نفسه: ص ٥٧.

وأعترف بأننى كنت ضمن الذين أسهموا فى الترويج لهذه الأسطورة فى العالم العربى المعاصر، إذ لا يخلو كتاب مما ألفت من نصوص خلدونية. بل صنفت كتابا بعنوان "فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسية" زعمت فيه أن ابن خلدون سبق "مونتسكيو" فى نظرية تأثير البيئة فى الأخلاق، و "هيجل" فى الجدل وماركس فى قوانين "الحتمية" و "الصراع الطبقى" و "فائض القيمة" ... إلخ[1].

والآن، أقرر ـ فى اطمئنان ـ أن كل تلك النظريات السابقة اخذها ابن خلدون عن إخوان الصفا؛ وقد آن الأوان لإنصافهم بعد مؤامرة "الصمت المعرفى" التى استمرت عدة قرون؛ ليحتلوا عن جدارة ما احتله ابن خلدون ـ دون وجه حق ـ من مكانة أسطورية.

ومن الإنصاف التنويه بأن بعض الدارسين قد فطنوا من قبل إلى وجود بعض السلبيات فى الفكر المنسوب إلى ابن خلدون؛ وذلك من خلال ما اكتشفوا من تناقضات جوهرية فى بعض أحكامه كموقفه من العقل والنقل، وتحامله على الفلسفة، ودعوته للتصوف، بل وتحامله على العلم أحياناً[2].

---

(١) محمود إسماعيل: فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسية، ص ٩ ــ ٥٩، القاهرة ١٩٨٨.

(٢) إيف لاكوست؛ المرجع السابق، ص ٢٢٨، ٢٣٠ ، ٢٣١.

لكنهم أخفقوا فى تفسيرها لا لشئ إلا لبراعة ابن خلدون فى إخفاء جريمة السطو التى أقدم عليها. وأقصى ما أمكن اكتشافه بهذا الصدد ظنون بعض الدارسين حول إفادة ابن خلدون فى أحيان نادرة وفى موضوعات بعينها من جهود سابقيه.

فلقد توصل الدكتور سعد زغلول عبد الحميد إلى أن ابن خلدون قد أفاد من منهج المسعودى(١).

كما اكتشف الدكتور مصطفى الشكعة أن ابن خلدون نقل ثلاثة نصوص عن ابن النفيس فى كتابه "السيرة الكاملية"؛ أحدهما عن طبيعة العمران والثانى عن ضرورة المعاش والثالث عن "الإمامة"، وقد اثبت هذه النصوص وقابلها بنصوص ابن خلدون(٢)، ليحكم بأن "ابن خلدون لم يخرج فيما اقتبسه عن فكر ابن النفيس"، ويتهمه لذلك بإهدار الأمانة العلمية حيث يقول: "ونحن لا نشك فى أن ابن خلدون قد اطلع على فكر ابن النفيس فى كتابه السيرة الكاملية وأنه افاد منه ونقل عنه. وكان من الخير له أن يشير إلى ذلك لا أن يتجاهله، وألا يقرر أنه غير مسبوق إلى ذلك حسبما كتب فى المقدمة فى أكثر من مكان(٣)".

---

(١) ابن خلدون مؤرخاً، ص ٢١.

(٢) انظر: مصطفى الشكعة، المرجع السابق، ص ١٢٤ - ١٢٩.

(٣) نفسه، ص ١٢٩.

وبمقارنة النصوص الثلاثة عند ابن خلدون وابن النفيس وإخوان الصفا؛ اتضح أن ابن النفيس بدوره قد أخذ نصوصه الثلاثة تلك عن إخوان الصفا؛ دون أن يشير إلى ذلك أيضاً. إذ من المعلوم أن ابن النفيس عاش فى القرن السابع الهجرى (ت ٦٨٧ هـ)، وأن رسائل الإخوان ترجع إلى القرنين الرابع والخامس الهجريين. وهاك الدليل:

يقول ابن خلدون:

"لابد للإنسان من الاجتماع الذى هو المدنية .. لأن الله سبحانه خلق الإنسان وركبه فى صورة لا يصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء .. إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء .. فقوت يوم من الحنطه لا يحصل إلا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ وكل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا يتم إلا بصناعات متعددة من حداد ونجار وفاخورى ... إلخ"(١).

ويقول ابن النفيس فى نفس المعنى:

"فلعلم كامل الإنسان بسبب فقدانه السلاح الطبيعى واحتياجه إلى غذاء صناعى وملبس صناعى ليست تجود عيشته إذا انفرد بنفسه بل لابد أن يكون الإنسان مدنياً حتى يكون مع جماعة يكون لبعضهم

---

(١) المقدمة: ص ٦٩ ، ٧٠، من الطبعة التى اطلع عليها الدكتور مصطفى الشكعة.

أن يزرع وللآخر أن يحرث وللآخر أن يخبز وللآخر أن ينقل المادة، وللآخر أن يخيط الثياب وغير ذلك[١]".

ويقول إخوان الصفا [٢]:

"اعلم يا أخى بأن من الصنائع ما هى بالقصد الأول دعت الضرورة إليها ومنها ما هى جمال وزينه .. فأما التى بالقصد الأول فثلاثة وهى الحراثة والحياكة والبناء".

يقول الإخوان[٣] أيضاً:

"أوجبت الحكمة الإلهية أن يشتغل جماعة بإحكام الصنائع وجماعة فى التجارات. وجماعة بالخدمة للجميع ..."

ويضيف الإخوان[٤]:

" .. ومنها الحاجة الضرورية الداعية إلى اتخاذها وهى الحياكة والحراثة والبناء".

---

(١) السيرة الكاملية: ص ١١٢.

(٢) الرسائل: جـ١، ص ٢٨٤.

(٣) نفسه: جـ١، ص ١٠١.

(٤) نفسه: جـ١، ص ٢٨٧.

يقول الإخوان أخيراً[١]:

"إعلم يا أخى .. بأن الإنسان الواحد لا يقدر أن يعيش وحده إلا عيشاً نكداً لأنه محتاج إلى طيب العيش من إحكام صنائع شتى، ولا يمكن للإنسان الواحد أن يبلغها. فمن أجل هذا اجتمع فى كل مدينة أناس كثيرون لمعاونة بعضهم بعضاً ... إلخ".

أما عن النص الثانى الذى يرى الدكتور مصطفى الشكعة أن ابن خلدون نقله عن ابن النفيس فهو:

يقول ابن خلدون[٢]:

"إذا اجتمعوا ــ يقصد الناس ــ دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات، ومد كل واحد منهم يده إلى حاجة يأخذها من صاحبه لما فى الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض".

ويقول ابن النفيس[٣] فى نفس المعنى:

"وإذ الإنسان يحتاج فى وجود معيشته إلى ذلك، فهو لا محالة محتاج إلى وقوع معاملة كبيع وإجاره ونحوهما. وهذه المعاملة تؤدى

---

(١) نفسه، جـ١، ص ٩٩ ، ١٠٠.

(٢) المقدمة: ص ١٨٧، فى الطبعة التى اطلع عليها الدكتور مصطفى الشكعة.

(٣) السيرة الكاملية: ص ١١٢.

إلى المنازعة، وكل أحد يرى أن ماله حق وأن ما عليه باطل، فلذلك إنما تجود عيشة الإنسان بأن يكون مع جمع بينهم شرع محفوظ تنقطع به المنازعة".

وعندى أن النصين السابقين مأخوذان أيضاً من قول إخوان الصفا[1]:

" واعلم أنه ما من جماعة تجتمع على أمر من أمور الدين والدنيا وتريد أن يجرى أمرها على السداد، وتكون سيرتها على الرشاد، إلا ولابد لها من رئيس يرأسها ليجمع شملها ويحفظ نظام أمرها، ويراعى تصرف أحوالها .. ويمنع من الفساد صلاحها".

ويضيفون[2]: "... واعلم يا أخى أنه ليس من علم ولا عمل ولا تدبير ولا سياسة أعلى منزله من وضع الشرائع الإلهية ... إلخ".

أما النص الثالث الذى ذهب الدكتور مصطفى الشكعة إلى أن ابن خلدون أخذه عن ابن النفيس فهو:

يقول ابن خلدون[3]:

---

(١) الرسائل: جـ٤، ص ١٢٧.

(٢) الرسائل: جـ٤، ص ١٢٨.

(٣) المقدمة: ص ٧١، ٧٢، ٧٣، من الطبعة التى اطلع عليها الدكتور مصطفى الشكعة.

"وتزيد الفلاسفة على هذا البرهان حيث يحاولون إثبات النبوة بالدليل العقلى، وأنها خاصة طبيعية للإنسان .. وأنه لابد للبشر من الحكم الوازع ... وذلك الحكم يكون بشرع من الله تعالى .. وهذه القضية للحكماء غير برهانية .. إذ الوجود وحياة البشر قد تتم من دون ذلك بما يفرضه الحاكم لنفسه أو بالعصبية التى يقتدر بها على قهرهم وحملهم على جادته".

ويرى الدكتور مصطفى الشكعة أن ابن خلدون كان يعارض بذلك قول ابن النفيس ويفيد منه فى نفس الوقت دون أن يشير إليه من قريب أو بعيد(١). أما عن نص ابن النفيس(٢) فهو:

"هل يحتاج أن يجعل من جملة هذا الشرع أن يكون للناس ملك يحكم عليهم بذلك الشرع ويلزمهم إتباعه .. إلخ .. فمن الناس من تشتد محبته للظلم فلم يردعه عنه علم نبى بنهى الشرع عنه فقط، بل إنما ينتهى عن ذلك بقاهر يقهره عليه، وذلك القاهر إنما يمكن من ذلك إذا كان مطاع الأمر عند الناس وذلك هو الملك ...إلخ".

وعندنا أن النصين السابقين كذلك مأخوذان عن قول إخوان الصفا (٣):

---

(١) مصطفى الشكعة: المرجع السابق، ص ١٢٦.

(٢) الرسالة الكامليه: ص ١٤٦ ، ١٤٧.

(٣) الرسائل: جـ٤، ص ١٢٨.

"الرياسة نوعان جسمانى وروحانى. فالرياسة الجسمانية مثل رياسة الملوك والجبابرة الذين ليس لهم سلطان إلا على الأجسام والأجساد بالقهر والغلبة والجور والظلم ويستعبدون الناس ويستخدمونهم قهراً فى إصلاح أمور الدنيا وشهواتها .. وأما الرياسة الروحانية فمثل رياسة أصحاب الشرائع الذين يملكون النفوس والأرواح بالعدل والإحسان .. إلخ".

هذا فضلا عن نصوص أخرى أثبتناها فى المبحث الخاص بالعمران كذا فى المبحث الخاص بالسياسة.

الخلاصة أن ابن النفيس نهل ونقل نصوصه الثلاثة السابقة من رسائل إخوان الصفا، وأن ابن خلدون لم ينقل عن ابن النفيس بل نقل مباشره عن الإخوان، ليس فقط تلك النصوص الثلاثة بله المئات من النصوص كما سنثبت فى موضعه. مع ذلك يحسب للدكتور مصطفى الشكعة إكتشافه هذا الذى جعله يندد بأخلاقيات ابن خلدون ويتهمه بعدم الأمانة العلمية.

من الدارسين النابهين الذى راودتهم الظنون فى أصالة مقدمة ابن خلدون المفكر المغربى المرموق محمد عابد الجابرى. وذلك من خلال وقوفه حائراً أمام قول لابن خلدون فى كتاب "التعريف" يقول فيه: "أتممت هذا الجزء الأول (المقدمة) بالوضع والتأليف قبل التنقيح

والتهذيب فى مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة. ثم نقحته بعد ذلك وهذبته وألحقت به تواريخ الأمم"[1].

يعلق الجابرى على ذلك مستبعداً أن يكون هذا القول صحيحاً؛ حيث يرى: أن "هناك نقطة استفهام هامة تحتاج إلى جواب .. إن ظاهر كلام ابن خلدون ينص على أنه كتب المقدمة فى خمسة أشهر، ثم بدأ بعد ذلك مباشرة فى كتابة تاريخه .. والسؤال هنا: كيف أمكن لابن خلدون أن يكتب مقدمته على ماهى عليه من التركيز والإبداع والإحاطة والشمول فى خمسة أشهر؟[2]".

سؤال ما كان من الممكن أن يجيب عليه الأستاذ الجابرى ولا غيره؛ إلا بعد قراءة هذا الكتاب. عندئذ لا محل للتشكيك فى قول ابن خلدون بأنه أنجز الكتاب فى خمسة أشهر. فخمسة أشهر كافية بالفعل للسطو على رسائل إخوان الصفا وإحكام التمويه حتى لا يكتشف الأمر.

عندئذ يكون السؤال المطروح هو:

ماذا عن أخلاقيات ابن خلدون؟

نستخلص الإجابة؛ باستعراض سيرة حياته لنثبت لا أخلاقيته.

---

(١) ابن خلدون: التعريف، ص ٢٢٩ ، ٢٣٠.

(٢) محمد عابد الجابرى: المرجع السابق، ص ٨٣.

ومن الإنصاف التنويه بأحكام البعض من الدارسين عن هذا الجانب؛ إذ نجدها مبثوثة فى ثنايا أحكام التمجيد الأسطورية.

وقد سبقت الإشارة إلى مآخذ الدكتور مصطفى الشكعة على ابن خلدون فى هذا الصدد. ونضيف أن "سرد حياة ابن خلدون منذ ولادته حتى فترة ذهابه إلى مصر حيث انزوى ليقضى الجزء الأخير من حياته، إنما هو عرض بليغ لـ"فيلم" طويل .. وهو أيضاً مراقبه لشخصية عجيبة"[١] "إن أهمية المقدمة لا يمكن فصلها عن الرجل الذى ابتدعها ـ ونقول إنتحلها ـ إلا من الأحداث التى عاشها[٢]".

أما عن عصر ابن خلدون فقد كفانا هو نفسه الحكم عليه بأنه "عصر انحطاط". ونضيف فنقول كان هذا العصر على الصعيد المعرفى عصر النقل والسطو فى المشرق والمغرب. والحق أن بعض من نقلوا ـ من أمثال النويرى والقلقشندى ـ التزموا الأمانة العلمية فأشاروا إلى مرجعياتهم. أما الغالبية ـ وعلى رأسهم ابن خلدون ـ فقد تغاضوا عن ذلك ونسبوا لأنفسهم حسنات وإنجازات السابقين [٣].

---

(١) إيف لاكوست: المرجع السابق، ص ٤١.

(٢) نفس المرجع والصفحة.

(٣) راجع دراسة لنا فى هذا الصدد: بعنوان: "ابن تغرى بردى مؤرخاً"، فى كتاب: "قضايا التاريخ فى الإسلامى"، ص ١٥٠ ـ ١٦٩، بيروت ١٩٧٣.

لذلك لم يشذ ابن خلدون عن مؤرخى عصره حين سطا على رسائل إخوان الصفا. بل بزهم دهاء وحيلة وقدرة على التمويه. بحيث ظلت أسطورته الأكذوبة أكثر من سبعة قرون من الزمان دون أن تكتشف.

إن حياة ابن خلدون سلسلة متصلة من التآمر والإحن ومن الأمجاد والمحن وذلك بسبب طموحاته السياسية التى جعلت منه مكيافيلليا.

وإذ فشلت مكيا فلليته فى المجال السياسى؛ فقد نجحت فى المجال المعرفى، لا لشئ إلا لأن تجاربه المريرة قد صاغت أخلاقه اللاأخلاقية.

بل حملت شخصيته بعداً فطرياً موروثاً عن أسرته التى غادرت حضرموت إلى الأندلس وبلاد المغرب من أجل طموحات سياسية ودنيوية أيضاً.

فقد عاشت ردحا من الزمن فى إشبيلية، وشاركت فى الفتن والمكائد فى أواخر عصر الإمارة بالأندلس وحازت نفوذا وضياعاً ومناصب سلطانية. ثم انتقلت إلى المغرب بعد انكشاف مكائدها وتنقلت ما بين سبته وإفريقية وبجاية تطاردها طموحاتها التى كللت بالنجاح أحياناً وبالفشل أحياناً أخرى، وحسبنا أن جد ابن خلدون ـ حسب قول ابن خلدون نفسه ـ لما أعيته المحن حج إلى بيت الله

الحرام "مظهراً توبته". ومع ذلك لم تكن توبته نصوحاً؛ فعاود ممارسة الكيد والتآمر؛ وكان مصيره الخنق فى محبسه. ولحق به إبنه محمد بسبب الطاعون الأمر الذى اثر في نفسية ابنه ابن خلدون[1]؛ بدرجة كبيرة. كما فقد ابن خلدون أحد إخوته من جراء مكائد دبرها ابن خلدون وفر هارباً تاركاً أخاه كى يقتل دون ذنب إرتكبه..!!

لذلك لم يخطئ إيف لاكوست حين قال: "كان تاريخ أسرة ابن خلدون هو تاريخ عدم استقرار. كان تاريخ اضطراب مرتبط بالطموحات السياسية وتحقيق المكاسب عن طريق الارتباط بالحكام والمشاركة فى الفتن[2]".

لم يخطئ أيضاً حين قال بأن ابن خلدون الذى ولد عام ٧٣٢هـ وسط هذه الظروف اكتسب "عبقرة الكيد"[3].

لقد ورث الطموحات ذاتها والأساليب بعينها فقضى زهرة عمره متقلباً بين مدن المغرب والأندلس ــ وبواديها أحياناً ــ بحثاً عن المجد والسلطان والثراء. فلكم اشترك فى تدبير المؤامرات والفتن

---

(١) انظر: سعد زغلول عبد الحميد: المرجع السابق، ص ٤٥، ٤٦.

(٢) إيف لاكوست: المرجع السابق، ص ٤٥.

(٣) نفسه: ص ٥٦.

ونجح فى إسقاط أمراء وسلاطين وتنصيب آخرين بفضل دهائه وحسب مصلحته.

ولقد نجح كثيراً فى تولى المناصب السلطانية العليا، كما فقدها أيضاً بسبب عدم قناعته بها، إذ كان يطمع فى "الإمارة" أو "الحجابة" التى كان متوليها هو الذى يمسك بزمام السلطة[1].

من أجل ذلك سجن ابن خلدون ثلاث مرات، وبالدهاء والحيلة كثيراً ما افلت من القتل[2]. لعب ابن خلدون دوراً هاماً فى سياسات الحفصيين بتونس وبنى عبد الواد بالمغرب الأوسط وبنى مرين بالمغرب الأقصى ومملكة غرناطة فى ظل سلاطين بنى الأحمر. وكثيراً ما اتهم بالخيانة[3]، ولم يتورع عن كسب أصحاب السلطة والجاه بتدبيج قصائد المديح؛ حتى لو كانوا من اليهود، كما لم يتورع عن البطش بالخصوم وإسالة الدماء بين القبائل واستباحتها تحقيقاً لمكاسبه[4]. كذا لم يتورع عن خيانة أصدقائه الذين ساعدوه فى تولى المناصب طمعاً فى مناصبهم ذاتها، كما هو حاله مع ابن الخطيب.

---

(١) محمد عابد الجابرى: المرجع السابق، ص ٦٤.

(٢) كتاب التعريف: ص ٩٩ ، ١٠٠.

(٣) إيف لاكوست: المرجع السابق، ص ٥٤.

(٤) سعد زغلول عبد الحميد: المرجع السابق، ص ٥٦.

ولما أخفق فى تحقيق طموحاته بالغرب الإسلامى، رحل إلى المشرق ونجح فى كسب ود بعض سلاطين المماليك؛ فتولى التدريس بالأزهر، كما نعم بالاستقرار إلى حين والعيش فى بحبوحة بعد أن "وفر له السلطان برقوق الجراية"[1].

ويبدو أنه إستطال على فقهاء مصر فكادوا له فعزل من منصب رئاسة قضاء المالكيه. ولكنه بفضل دهائه وتجاربه استرد المنصب ليعزل فى النهاية، بعد أن كان قد تولاه خمس مرات [2] من قبل. لكن طموحاته السياسية لم تتوقف، فقد راهن أخيراً على "تيمورلنك" التتارى الذى إجتاح العالم الإسلامى حتى وصل إلى الشام.

وقصة ابن خلدون مع تيمورلنك مصداق انتهازيته ووصوليته؛ إذ لما عقد العزم على لقائه، أعمل الحيلة وتدلى بحبل من قلعة دمشق حتى وجد نفسه فى حضرة تيمورلنك الذى أعجب بذكائه ودهائه وقدم له هدية سنية جزاء على ما قدمه له ابن خلدون من معلومات عن مصر وبلاد المغرب.

من هذا العرض السريع لسيرة ابن خلدون نستخلص الآتى:

---

(١) كتاب التعريف: ص ٢٤٩.

(٢) نفسه: ص ٢٥٨.

أولاً : أن انشغاله بالسياسة فى زهرة شبابه وحتى أواخر سنى عمره، لم يساعده على التفرغ للعلم طوال هذه الرحلة الطويلة[1].

ثانياً: أن هذا الطموح السياسى خلال عصر انحطاط قاد ابن خلدون إلى اختيار السلاح المناسب وهو سلاح الانتهازية والوصولية حتى لو اقتضى الحال "الإتصال بالملوك والسلاطين والغزاة والمعتدين"[2]. لذلك لم يخطئ أحد الدارسين حين قال: "لقد كان على ابن خلدون من أجل الحفاظ على مركزه السياسى أن يساير الركب"[3].

ثالثاً: أن حياة ابن خلدون الحافلة بالتوتر والإحباط وعدم الاستقرار أثرت فى مزاجه سلبياً، إذ أصيب "بأزمات نفسية وعقلية"[4]. نتيجة النجاحات والإخفاقات المتتالية والمستمرة.

رابعاً: أن ما حل بأسرته قبل مولده وفى أثناء حياته من اضطهاد ومصادرة، وما تعرض له من سجن وأسر، واقترابه كثيراً من شفا الموت؛ كل ذلك أفضى فى النهاية إلى تخليق

---

(١) سعد زغلول عبد الحميد: المرجع السابق، ص ٥٦.

(٢) مصطفى الشكعة: المرجع السابق، ص ٢٢.

(٣) محمد عابد الجابرى: المرجع السابق، ص ٧٠.

(٤) نفسه: ص ٤٨.

شخصية غير سوية ما كانت تتورع أحياناً عن "المباهاة بالوقاحة[1]".

خامساً: أن الفشل السياسى جعله بين الفينة والأخرى يهرب لائذا بمجال العلم والمعرفة، لا عن رغبة وشغف؛ بل كمهرب، ومحاولة لتحقيق شهرة علمية بعد إخفاقه فى تحقيق طموحاته السياسية. لذلك لم يخطئ أحد الدارسين حين كرس فى كتابه عن ابن خلدون فصلاً هاماً يفسر حافز المعرفة عند ابن خلدون؛ عنوانه "من المرتزق إلى المؤرخ"[2].

لا غرابة بعد ذلك أن تنعكس ظلال تلك الشخصية المكيافللية على جهوده المعرفية، وأن يكون الإنزلاق إلى "السطو المعرفى" متسقاً مع مكونات الشخصانية الخلدونية المفتقرة إلى الأخلاق.

أخيراً: تظل تلك الأحكام معلقة؛ حتى يفرغ القارئ من قراءة ودراسة المبحث التالى الذى يحمل جسد الجريمة الخلدونية..!!.



(١) إيف لاكوست: المرجع السابق، ص ٦٤.

(٢) نفسه: ص ٦٥ وما بعدها.

نماذج من النصوص التى نقلها ابن خلدون عن إخوان الصفا

(نهـايـة الأسطـورة)

نظراً لتناثر نصوص رسائل إخوان الصفا فى "مقدمة" ابن خلدون لم نشأ عرضها حسب تسلسل صفحات كتاب "المقدمة"؛ وآثرنا تصنيفها إلى موضوعات؛ ليسهل على القارئ التحقق من أن نظريات ابن خلدون فى هذه الموضوعات منقولة عن رسائل الإخوان. وهذه الموضوعات صنفت على النحو التالى:

الإطار الجغرافى للعمران

أخذ ابن خلدون بتصنيف إخوان الصفا لجغرافية العالم المأهول وتقسيمه إلى سبعة أقاليم ووصفها وتأثير البيئة الطبيعية على السكان من حيث أمزجتهم وطباعهم. ولا غرو فقد تشابه عنوان هذا المبحث؛ فكان عند ابن خلدون "فصل فى قسط العمران من الأرض والإشارة إلى بعض ما فيه من الأشجار والأنهار والأقاليم[1]"، وكان عند إخوان الصفا "فصل فى صفة الأقاليم وما فى الربع المسكون من

---

(١) ابن خلدون: المقدمة، المكتبة التجارية الكبرى بمصر. بدون تاريخ، ص ٤٤.

الأرض مع ما فيها من الجبال والبحار والبرارى والأنهار والمدن، وما فى البحار من الجزائر والمدن[1]".

ونجزم بأن مادة هذا الفصل عند ابن خلدون تلخيص عن رسائل إخوان الصفا التى امتازت معلوماتها بالغزارة. الدليل على ذلك ورود بعض العبارات عند ابن خلدون بنصها ـ تقريباً ـ عند الإخوان.

مثال ذلك قول ابن خلدون "... وقد يتوهم من ذلك أن الماء تحت الأرض، وليس بصحيح[2]". وهو نص ورد عند الإخوان بصيغة "وليس شئ من ظاهر سطح الأرض من جميع جهاتها هو أسفل الأرض؛ كما يتوهم كثير من الناس[3]".

كذا قول ابن خلدون أن "الربع الشمالى من الأرض أكثر عمراناً من الربع الجنوبى[4]"، وعند الإخوان ".... وما فى الربع المسكون من الأرض مع ما فيها من الجبال ... إلخ[5]".

---

(١) رسائل إخوان الصفا، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ، جـ١، ص ١٦٠.
مع ملاحظة أن كل نصوص هذا المبحث مأخوذة عن هاتين الطبعتين.

(٢) المقدمة: ص ٤٤.

(٣) الرسائل : جـ١، ص ١٦٠.

(٤) المقدمة: ص ٤٩.

(٥) الرسائل: جـ١، ص ١٦٠.

مثال آخر أكثر أهمية لأنه يتعلق بما نسب إلى ابن خلدون من اكتشاف نظرية تأثير الجغرافيا الطبيعية، خصوصاً التربة فى توجيه النشاط العمرانى والهواء فى أمزجة الشعوب سابقاً بذلك "مونتسكيو" فى هذا الصدد. والحق أن السبق فى هذا الأمر يحسب لإخوان الصفا، وأن ابن خلدون نقل عنهم آراءهم. وإليك الدليل:

يقول ابن خلدون: "... الإقليم الرابع أعدل العمران والذى حافاته من الثالث والخامس أقرب إلى الاعتدال، والذى يليهما، والثانى والسادس بعيدان من الاعتدال، والأول والسابع أبعد بكثير. فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس والأقوات والفواكه بل والحيوانات وجميع ما تكون فى هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال وسكانها من البشر أعدل أجساماً وألواناً وأخلاقاً وأدياناً، حتى النبوءات فإنما توجد فى الأكثر فيها ... وأما الأقاليم البعيدة من الاعتدال مثل الأول والثاني والسادس والسابع فأهلها أبعد من الاعتدال فى جميع أحوالهم ... وأخلاقهم مع ذلك قريبة من خلق الحيوانات العجم. حتى لينقل عن الكثير من السودان أهل الإقليم أنهم متوحشون غير مستأنسين يأكل بعضهم بعضاً، وكذا الصقالبة[١]". .... وهذا الاختلاف ـ عنده ـ راجع إلى "أثر الهواء فى أخلاق البشر[٢]".

---

(١) المقدمة: ص ٨٢ ، ٨٣.

(٢) نفسه: ص ٨٦.

ويقول إخوان الصفا: "وهذا الإقليم هو إقليم الأنبياء والحكماء لأنه وسط لأقاليم ثلاثة منها جنوبية وثلاثة شمالية ... وأهل هذا الإقليم أعدل الناس طباعاً وأخلاقاً، ثم بعده الإقليمان .... الثالث والخامس. فأما الأقاليم الباقية فأهلها ناقصون عن طبيعة الأفضل؛ لأن صورهم سمجة وأخلاقهم وحشية مثل الزنج والحبشة وأكثر الأمم الذين هم فى الإقليم الأول والثانى، وكذلك الأمم الذين هم فى الإقليم السادس والسابع مثل يأجوج ومأجوج والبلغار والصقالبة وأمثالهم[1]" وهناك أدلة أخرى عن انتحال ابن خلدون آراء إخوان الصفا عن تأثير الجغرافيا فى الاقتصاد والاجتماع والسياسة والأخلاق؛ سوف نذكرها فى مواضعها بعد.



---

(١) الرسائل: جـ١، ص ١٧٥.

الاقتصـاد

اكتسب ابن خلدون شهرته من خلال آرائه فى الاقتصاد "المعاش" وتمييزه بين الاقتصاد البدوى والاقتصاد الحضرى، واعتباره عموماً أساساً للعمران البشرى، كذا فى توصله إلى نظريات هامة عن "تقسيم العمل" وقيمته فى الاقتصاد، خصوصاً نظرية "فائض القيمة". هذا فضلاً عن تأثير الاقتصاد فى الأخلاق، وأثر كل حرفة فى صياغة شمائل وفضائل أو رذائل المشتغلين بها. ثم اشتراط العلم كأساس للإجادة فى الصناعات وتكوين الملكات .. إلى غير ذلك من الآراء الهامة التى اعتبرها الدارسون ريادة لابن خلدون.

ومن جانبنا نؤكد أن كل تلك الآراء مأخوذة عن إخوان الصفا؛ وهو ما سنثبته من خلال مقارنة النصوص.

يقول ابن خلدون[1]: "اعلم أن الإنسان مفتقر بالطبع إلى ما يقوته ويمونه ... والله سبحانه وتعالى خلق جميع ما فى العالم للإنسان .. ويد الإنسان مبسوطة على العالم وما فيه بما جعل الله له من الاستخلاف. وأيدى البشر منتشرة فهى مشتركة فى ذلك".

---

(١) المقدمة: ص ٣٨٠.

فى نفس المعنى يقول إخوان الصفا[١]: "... وخلق لهم المنافع والمرافق فى طريق الهياكل العجيبة .... وخلق الأقوات .... متاعاً لهم .. وأسبغ عليهم نعمه ظاهرة وباطنه. وكل هذه دلالة وبراهين على شدة رحمة الله ورأفته وتحننه وشفقته على خلقه".

وفيما يتعلق بالتمييز بين معاش أهل الحضر وأهل البداوة؛ يقول ابن خلدون[٢]: "... مالم يستوف الناس العمران الحضرى وتتمدن المدينة إنما همهم فى الضرورى من المعاش ... فإذا تمدنت المدينة وتزايدت فيها الأعمال ووفت بالضرورى؛ زادت عليه صرف الزائد حينئذ إلى الكمالات من المعاش. أما العمران البدوى فلا يحتاج من الصنائع إلا البسيط خاصة المستعمل فى الضروريات من نجار أو حداد أو خياط أو حائك أو جزار ... إلخ".

وهذا المعنى ورد فى رسائل الإخوان على النحو التالى:

"إعلم يا أخى بأن من الصنائع ما هى بالقصد الأول دعت الضرورة إليها ومنها ما هى جمال وزينه .. فأما التى بالقصد الأول فثلاث وهى الحراثة والحياكة والبناء[٣]".

---

(١) الرسائل: جـ٢، ص ٣٤٢.

(٢) المقدمة: ص ٤٠٠ ، ٤٠١.

(٣) الرسائل: جـ١، ص ٢٨٤.

وعن قوى الإنتاج أو مصادر المعاش؛ يقول ابن خلدون[1]: "المعاش إمارة وتجارة وفلاحة وصناعة ... إلخ".

ويقول الإخوان: ".... أوجبت الحكمة الإلهية .... أن يشتغل جماعة منهم بإحكام الصنائع وجماعة فى التجارات ... وجماعة بتدبير السياسات ... وجماعة بالخدمة للجميع "الفلاحة" ..[2]".

وعن "قيمة العمل" يقول ابن خلدون[3]: "إعلم أن الكسب إنما يكون بالسعى فى الاقتناء والقصد إلى التحصيل، فلابد فى الرزق من سعى ... فلابد من الأعمال الإنسانية فى كل مكسوب ومتمول ... فاعلم أن ما يفيده الإنسان ويقتنيه من المتمولات إن كان من الصنائع؛ فالمفاد المقتنى من قيمة عمله".

وفى نفس المعنى يقول الإخوان[4]: "... فأما ما اصطلحوا عليه من الكيل والوزن والثمن والأجرة؛ فإن ذلك حكمة وسياسة؛ ليكون حثاً لهم على الإجتهاد فى أعمالهم وصنائعهم ومعاوناتهم؛ حتى يستحق كل إنسان من الأجرة بحسب اجتهاده فى العمل ونشاطه فى الصنائع".

---

(١) المقدمة: ص ٣٨٣.

(٢) الرسائل: جـ١، ص ١٠٠.

(٣) المقدمة: ص ٣٨١.

(٤) الرسائل: جـ١، ص ١٠٠

وعن تزايد الأرزاق بتزايد السكان يقول ابن خلدون[1]: "... إن الأمصار القليلة الساكن يقل الرزق والكسب فيها ... والأمصار التى يكون أهلها أكثر أوسع أحوالاً وأشد رفاهية".

وقد سبق تبيان ما ذكره إخوان الصفا عن ضآلة معاش البلدان قليلة السكان واقتصاره على الضروريات. وأكدوا ذلك من خلال ذكر قصة على ألسنة الحيوانات ترمز إلى الحقيقة نفسها[2].

أما الأمصار كثيرة السكان فقد ذكر الإخوان عنها مايلى[3]: "... منهم التجار والصناع وأصحاب الحرف والمتعاونون فى المعاملات والتجارات والصناعات فى المدن والقرى الذين لا يتم أمر المعاش وطيب الحياة إلا بهم".

وعن حاجة الدولة إلى الاقتصاد للإنفاق على أجهزتها الإدارية والعسكرية وغيرها يقول ابن خلدون[4]: "واعلم أن السلطان لابد له من اتخاذ الخدمة فى سائر أبواب الإمارة والملك الذى هو بسبيله من الجندى والشرطى والكاتب ... ويتكفل بأرزاقهم من بيت ماله، وهذا كله مندرج فى الإمارة ومعاشها".

---

(١) المقدمة: ص ٣٨٢.

(٢) انظر: الرسائل: جـ٢، ص ٢٣٦.

(٣) نفسه: ص ٢٩٩.

(٤) المقدمة: ص ٣٨٣.

وفى نفس المعنى يقول الإخوان[1]:

".... ومن الوزراء والكتاب والعمال وأصحاب الدواوين وجباة الخراج، وبهم يجمع الملك الأموال والذخائر وأرزاق الجند ... وكل هذه الطوائف الذين ذكرتهم لابد للملك من النظر فى أمورهم".

وفيما يتعلق باستغلال المعادن وتحويلها بواسطة "العمل" إلى مورد إقتصادى؛ يقول ابن خلدون[2]:

"إن الأموال من الذهب والفضة والجواهر والأمتعة إنما هى معادن ومكاسب ... والعمران يظهرها بالأعمال الإنسانية".

ويقول الإخوان فى هذا الصدد[3]:

"... ومنها الكائنات التى فى باطن الأرض المسماه المعادن، فإن النظر فيه هو صناعة قائمة بنفسها ... وهم فى معرفتها متفاوتوا الدرجات كل ذلك بحسب تفاوت قوى النفوس وجودة بحثهم ونظرهم وتأملهم".

وقد اعتبر ابن خلدون مهنة "الفلاحة" معاش المستضعفين الذين يتصفون بالذلة والمسكنة. يقول[4]:

---

(١) الرسائل: جـ٢، ص ٢٩٩ ، ٣٠٠.

(٢) المقدمة: ص ٣٨٨.

(٣) الرسائل: جـ٣، ص ٤٣٥.

(٤) المقدمة: ص ٣٩٤.

"الفلاحة معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو وذلك لأنه أصيل فى الطبيعة وبسيط فى منحاه؛ ولذلك لا تجده ينتحله أحد من أهل الحضر فى الغالب، ولا من المترفين، ويختص منتحله بالمذلة".

ونرى أن هذا المعنى مقتبس من قصة وردت عند إخوان الصفا فى صورة حوار بين حضرى وبدوى أراد الأول أن يأخذ لنفسه دواب الثانى، فقال البدوى: "هلكنا والله إن فعلنا ذلك ... لأنا إذا فعلنا بقينا بلا لبن نشرب ولا لحم نأكل ولا ثياب من صوف ولا دثار من وبر ولا أثاث من شعر .. ويكون الموت خيراً لنا من الحياة[1]".

أما عن الصناعة والحاجة فيها إلى الدربة والعلم؛ فيقول ابن خلدون[2]: "اعلم أن الصناعة هى ملكة فى أمر عملى فكرى، وبكونه عملياً فهو جسمانى محسوس والأحوال الجسمانية المحسوسة فنقلها بالمعاشرة أوعب لها وأكمل .. والملكة صفة راسخة تحصل عن استهمال ذلك الفعل وتكرره .. وهى على قدر جودة التعليم وملكة المتعلم .. وأن الصنائع منها البسيط ومنها المركب. والبسيط هو الذى يختص بالضروريات، والمركب هو الذى يكون للكماليات ... ولا يزال المفكر يخرج أصناف الصناعات ومركباتها من القوة إلى الفعل

(١) الرسائل: جـ٢، ص ٢٣٦ ، ٢٣٧.

(٢) المقدمة: ص ٣٩٩ ، ٤٠٠.

بالاستنباط شيئاً فشيئاً على التدريج حتى تكمل .. وتنقسم الصنائع أيضاً إلى ما يختص بأمر المعاش ضرورياً كان أو غير ضرورى وإلى ما يختص بالأفكار التى هى خاصية الإنسان من العلوم والصنائع".

ونرى أن هذه الأفكار مقتبسة من رسائل إخوان الصفا حيث وردت فى أماكن متعددة من الرسائل جمعها ابن خلدون. وهاك الدليل.

يقول الإخوان(١): "اعلم يا أخى انا إنما ذكرنا هذه الصنائع والمهن ونسبة هذه الرسالة إلى رسائل العقل والمعقول؛ لأن هذه الصنائع يعملها الإنسان بعقله وتمييزه ورويته وفكرته التى كلها قوى روحانية عقلية. وأن كل عاقل إذا فكر فى هذه الصنائع والأفعال التى تظهر على أيدى البشر؛ فيعلم أن مع هذا الجسد جوهر آخر هو مظهر هذه الأفعال المُحكَمة ..."

وفى موضع آخر يقول الإخوان(٢): "واعلم يا أخى أن موضوعات الصناع البشريين فى صناعاتهم نوعان؛ بسيط ومركب". "واعلم يا أخى بأن العلم فى الصناعات لا يكون إلا بعد التعليم والتعلم. والتعليم هو تنبيه النفس العلامة بالفعل للنفس العلامة بالقوة".

---

(١) الرسائل: جـ١، ص٢٨٦.

(٢) الرسائل: جـ١، ص ٢٧٩. يلاحظ أن ابن خلدون اقتبس من الإخوان إصطلاحهم الفلسفى :من القوة إلى الفعل" برغم تنديده بالفلسفة. انظر: المقدمة ص ٤٠٠.

وفى موضع ثالث يقول الإخوان[1]: "واعلم يا أخى أن الموضوع فى صناعة البشريين نوعان روحانى وجسمانى والجسمانى هو الموضوع فى الصناعة العملية، والروحانى هو الموضوع فى الصناعة العلمية[2]".

وفى موضع رابع؛ يقول الإخوان[3]: "بالعلم والحيلة تنجز الصنائع".

وفى موضع أخير يقول الإخوان[4]: ".. إن أهل كل صناعة هم بصناعتهم وأصولها وفروعها أعلم وأعرف .. وإنما ذلك لتعلمهم لها ودربتهم فيها وطول تجاربهم إياها".

ويصل الحال بابن خلدون إلى اقتباس نفس عناوين الفصول من رسائل إخوان الصفا. ومن الأمثلة الدالة فى مجال الصناعة ما ذكره ابن خلدون بقوله:

---

(١) الرسائل: جـ١، ص ٢٨٠.

(٢) ويلاحظ أن ابن خلدون اقتبس نفس نماذج الصناعات الجسمانية والعلمية من إخوان الصفا.

المقدمة: ص ٤٠٠ وقارن بـ: الرسائل: جـ١، ص ٢٨٠ ـ ٢٨٢.

(٣) الرسائل: جـ٢، ص ٢٣٦.

(٤) نفسه: جـ٣، ص ٤٣٨.

"فصل فى الإشارة إلى أمهات الصنائع"، ورد فيه مايلى[1]:

"اعلم أن الصنائع فى النوع الإنسانى كثيرة لكثرة الأعمال المتداولة فى العمران؛ فهى بحيث تشذ عن الحصر .. إلا أن منها ما هو ضرورى فى العمران أو شريف بالموضع فنخصها بالذكر ونترك ما سواها. فأما الضرورى فالفلاحة والبناء والخياطة والنجارة والحياكة. وأما الشريفة فكالتوليد والكتابة والوراقة والغناء والطب ...

وأما الغناء فهو نسب الأصوات ومظهر جمالها للأسماع ... إلخ".

ونرى أن هذا النص يكاد يكون مقتبساً بعنوانه ومضمونه من الرسائل.

يقول الإخوان[2] تحت عنوان "فصل فى شرف الصنائع" ما يلى:

" ... اعلم يا أخى بأن الصنائع يتفاضل بعضها على بعض ... منها من جهة الحاجة الضرورية الداعية إلى اتخاذها .. وهى الحياكة والحراثة والبناء .. إلخ" .. "وأما شرف صناعة الموسيقى

(١) المقدمة: ص ٤٠٥ ، ٤٠٦.

(٢) الرسائل: جـ١، ص ٢٨٩.

فمن وجهين اثنين أحدهما من جهة الصناعة نفسها والآخر من جهة تأثيراتها فى النفوس .. [١]".

كذا فى قول ابن خلدون[٢]: "إن الصنائع إنما تستجاد وتكثر إذا كثر طالبها .. والسبب فى ذلك ... أن الإنسان لا يسمح بعمله أن يقع مجاناً لأنه كسبه منه ومعاشه ... فلا يصرفه إلا فيما له قيمة ... ليعود عليه بالنفع".

وفى نفس المعنى ذكر الإخوان[٣]: "واعلم أن الغرض فى كون الناس أكثرهم فقراء وخوف الأغنياء من الفقر هو الحث لهم على الاجتهاد فى اتخاذ الصنائع والثبوت فيها .. والغرض منها جميعاً هو إصلاح الحاجات .. والغرض فى ذلك متاع لهم إلى حين .. إلخ".

أما عن أخطر ما اقتبسه ابن خلدون عن إخوان الصفا وما اكتسب به شهرة عريضة ـ نسبت إليه بغير حق ـ فهو ما يتعلق بتأثير المعاش فى سائر أحوال الإنسان. وهو ما فسره بعض الدارسين بتوصل ابن خلدون إلى نظرية "تأثير البناء التحتى فى البناء الفوقى".

---

(١) الرسائل: جـ١، ص ٢٨٩.

(٢) المقدمة: ص ٤٠٣.

(٣) الرسائل: جـ١، ص ٢٨٦.

يقول ابن خلدون[1]: "اعلم أن اختلاف الأجيال فى أحوالهم إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش".

وقد سبقه إخوان الصفا إلى تقرير تلك الحقيقة الهامة حين قالوا[2]:

"اعلم يا أخى أيدك الله وإيانا بروح منه أن الأخلاق المركوزة فى الجبلة هى تهيؤ ما فى كل عضو من أعضاء الجسد يسهل به على النفس إظهار فعل من الأفعال أو عمل من الأعمال أو صناعة من الصنائع".

وفى مجال التجارة والرغبة فى الكسب والثراء وأخلاق التجار .. إلخ نقل ابن خلدون ـ فيما نرى ـ آراء إخوان الصفا.

يقول ابن خلدون[3]: "النفوس مولعة بحب الثناء، والناس متطلعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة، وليسوا فى الأكثر براغبين فى الفضائل ولا متنافسين فى أهلها".

ويقول إخوان الصفا[4]: "وقد جعل الله تعالى فى جبلة نفوس الإنس محبة لبس الحرير والديباج والابريسم وما يتخذ منها من

---

(١) المقدمة: ص ١٢٠.

(٢) الرسائل: جـ١، ص ٣٠٥.

(٣) المقدمة: ص ٣٥.

اللباس الحسن ...، وجعل فى ذوقهم ألذ ما يأكلون .. ثم هم مع هذه كلها معرضون غافلون .. وفى طغيانهم يترددون".

وأما عن مكاسب التجار وغيرهم من الفقهاء بدون كبير سعى واستناداً إلى الجاه؛ يقول ابن خلدون(١):

"إنا نجد صاحب المال والحظوة فى جميع أصناف المعاش أكثر يسارا وثروة من فاقد الجاه ... فأهل الجاه من التجار يكونون أيسر بكثير .. كما أن كثيراً من الفقهاء وأهل الدين والعبادة ... أسرعت إليهم الثروة وأصبحوا مياسير من غير مالٍ مقتنى .. فينمو ماله ويعظم كسبه ويتأثل الغنى من غير سعى"؛ "... ولهذا المعنى كانت الإمارة أحد أسباب المعاش".

وهذا المعنى منقول من خلاصة قصة على لسان الحيوان والطير وردت فى رسائل إخوان الصفا جاء فيها(٢):

".... وأما تجاركم ورؤساؤكم ... فيجمعون ما لا يأكلون ويعمرون الدور .. من حرام وحلال ويبنون الدكاكين والخانات ... وأما ... الكتاب والعمال وأصحاب الدواوين .. يكتب أحدهم إلى أخيه ... زخرفاً من القول .. وهو من ورائه فى قطع دابره والحيلة

---

(٤) الرسائل: جـ٢، ص ٣٦٥.

(١) المقدمة: ص ٣٨٩.

(٢) الرسائل: جـ٢، ص ٣٥٨ ، ٣٥٩، ٣٦٠.

فى إزالة نعمته .. وتدوين الأعمال فى مصادراته .. وأما فقهاؤكم وعلماؤكم فهم الذين يتفقهون فى الدين طلباً للدنيا .. إلخ".

من هذا العرض السابق يتضح أن نظريات ابن خلدون فى مجال الإقتصاد منقولة عن إخوان الصفا.

*   *   *

العمـــران (الاجتماع)

مفهوم العمران عند إخوان الصفا ــ كما عند ابن خلدون ــ مفهوم واسع يتضمن سائر أوجه النشاط البشرى؛ وهو ما توصل إليه علم الاجتماع المعاصر. ونظراً لما قمنا به من تصنيف آراء ونظريات الإخوان ـ ومن ثم ابن خلدون ـ إلى مباحث فى الجغرافيا والاقتصاد والاجتماع والسياسة والمعرفة والأخلاق؛ فلسوف نقتصر فى عرضنا لما أخذه ابن خلدون عن إخوان الصفا على الأفكار الأساسية ذات الطابع الإجتماعي والأنثروبولوجي التى تندرج تحت عنوان هذا المبحث؛ خصوصاً ما يتعلق بمجتمعات البداوة ومجتمعات الحضارة وخصائصها، ونظرية الطبقات الاجتماعية وتصنيف الأمم والشعوب وخصائصها، وأثر البيئة الطبيعية والأوضاع الإقتصادية فى تخليق أنماط حياتها وعوائدها وصياغة أخلاقها. أما عن أثر ذلك فى السياسة والمعرفة والتاريخ فلسوف نعرض له فيما بعد حسب موضعه.

بدءاً نرى أن ابن خلدون تجنى على الحقيقة حين زعم أنه انفرد بالريادة فى نشأة هذا العلم؛ علم العمران. والنص الذى يحمل هذه الدعوى يبين عن جهود سابقة ــ وهى جهود إخوان الصفا ــ الذين لم يورد لهم ذكراً على الإطلاق فى مقدمته، ولكن هذا النص يشى أولاً بافترائه، وثانياً بانتحاله آراء الإخوان؛ الأمر الذى سنؤكده فيما بعد بالحجج والبراهين.

يقول ابن خلدون[1]: "واعلم أن الكلام فى هذا الغرض مستحدث الصنعة غريب النزعة عَزِيزُ الفائدة ... ولعمرى لم أقف على الكلام فى منحاه لأحد من الخليقة؛ ما أدرى ألغفلتهم عن ذلك؛ وليس الظن بهم؛ أو لعلهم كتبوا فى هذا الغرض واستوفوه ولم يصل إلينا".

لكن من يطالع فهرست مقدمة ابن خلدون وفهارس رسائل إخوان الصفا سوف يقف على حقيقة سبق الإخوان إلى طرق سائر الموضوعات الخاصة بالعمران وتصنيفها وتبويبها وتقسيمها إلى فصول. بل سيلاحظ ـ دون لأى ـ أن ابن خلدون عول كثيراً على ذات التصنيف والتبويب الذى اتبعه الإخوان. كذلك أنه أهمل الخوض فى بعض الموضوعات ـ ربما نتيجة محاذير فى عصره مثل الإلهيات التى حمل عليها حملة شنعاء ـ كذا لم يعرض لموضوع "الأخلاق" الذى أفرد له الإخوان عدة فصول. ومع ذلك فقد نقل الكثير من آراء الإخوان فى هذين المبحثين ونثرها فى ثنايا المباحث الأخرى، كما سنوضح فى حينه.

وبالنسبة لحاجة الإنسان إلى الاجتماع بالفطرة يقول ابن خلدون [2]:

---

(١) المقدمة: ص ٣٨.

(٢) نفسه: ص ٤١ ، ٤٢.

"إن الاجتماع الانساني ضروري، يعبر الحكماء عن هذا بقولهم الانسان مدني بالطبع أي لابد له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم؛ وهو معنى العمران وبيانه أن الله سبحانه خلق الإنسان وركبه على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء وهداه إلى التماسه بفطرته وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله. إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء .... فلا يحصل إلا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ. وكل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا تتم إلا بصناعات متعددة ... إلخ" من الأمثلة "عن حاجة الإنسان إلى الدفاع عن نفسه بالاستعانة بأبناء جنسه" ... حتى يصل إلى القول بأن "الاجتماع ضروري للنوع الإنساني وإلا لم يكمل وجودهم وما أراده الله من اعتمار العالم بهم واستخلافه إياهم. وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعاً لهذا العلم[١]".

نجد مضمون هذا النص الذي يحدد مفهوم علم العمران فيما ذكره إخوان الصفا بقولهم[٢]:

"اعلم يا أخي أيدك الله وإيانا بروح منه بأن الإنسان الواحد لا يقدر أن يعيش وحده إلا عيشاً نكداً؛ لأنه محتاج إلى طيب العيش من

---

(١) المقدمة: ص ٤٣.

(٢) الرسائل: جـ١، ص ٩٩ ، ١٠٠.

إحكام صنائع شتى. ولا يمكن الإنسان الواحد أن يبلغها كلها؛ لأن العمر قصير والصنائع كثيرة. فمن أجل هذا اجتمع فى كل مدينة أو قرية أناس كثيرون لمعاونة بعضهم بعضاً. وقد أوجبت الحكمة الإلهية والعناية الربانية بأن يشتغل جماعة منهم بإحكام الصنائع وجماعة فى التجارات، وجماعة بإحكام البنيان .... إلخ لأن مثلهم فى ذلك كمثل أخوة من أب واحد فى منزل واحد متعاونين فى معيشتهم كل منهم فى وجه منها".

أما عن تصنيف العمران إلى بدوى وحضرى؛ فقد سبق إيراد نصه فى المبحث السابق.

وما ذكره ابن خلدون عن سبق البداوة على الحضارة وسمات أهل البداوة المتميزة عن أهل الحضر وضربه المثل بالأعراب؛ فهو نقل لما ورد فى رسائل الإخوان من حصيلة حوار بين بدوى وحضرى.

يقول ابن خلدون[1]:

"العرب أبعد نجعة وأشد بداوة .... فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة. ولهذا نجد التمدن غاية للبدوى يجرى إليها وينتهى بسعيه إلى مقترحه منها. ومتى حصل له الرياش الذى يحصل له به أحوال

---

(١) المقدمة: ص ١٢١ ، ١٢٢.

الترف وعوائده عاج إلى الدعة ... والأمصار من عوائد الترف والدعة التى هى متأخرة عن عوائد الضرورة المعاشية".

وقد ورد فى الحوار بين البدوى والحضرى فى رسائل الإخوان المعانى الآتية:

(١) أن الحضر يقوم على ما يقدمه البدو من ضروريات الحياة. يفهم ذلك من قول البدوى عندما هم الحضرى بسلبه ماشيته "يكون الموت خيراً لنا من الحياة ويصيب أهل المدن مثل ما أصابنا[١]".

(٢) أن البداوة منوطة بالفضائل وأن هذه الفضائل تتلاشى بسكنى المدن. يفهم ذلك من عبارة:

"إنا تركنا ورجعنا مرتدين .. وقتلنا الأئمة الخيرين طلباً للدنيا بالدين"[٢].

(٣) أن العيش الرغد فى المدن من أسباب التخلى عن الفضائل وإكتساب الرذائل.

يفهم ذلك من قول البدوى حين سأله الحضرى عن أسباب مكتسباته الجديدة فى المدينة، فأجاب: "طيب حياتنا ولذيذ عيشنا [٣]".

---

(١) الرسائل: جـ٢، ص ٢٣٦ ، ٢٣٧.

(٢) نفسه: ص ٢٨٦.

(٣) نفسه: ص ٣١٥.

ولقد نسب إلى ابن خلدون أنه أول من فطن إلى أن درجة حيازة الثروة هى التى تحدد الوضعية الطبقية؛ حيث يقول[1]:

" ... ثم إن الجاه متوزع فى الناس ومترتب فيهم طبقة بعد طبقة؛ ينتهى فى العلو إلى الملوك الذين ليس فوقهم يد عالية، وفى السفل إلى من لا يملك ضراً ولا نفعاً بين أبناء جنسه، وبين ذلك طبقات متعددة". ومن المعلوم أن ابن خلدون يربط الجاه بالثروة؛ حيث يقول[2]:

"إنا نجد صاحب المال والحظوة فى جميع أصناف المعاش أكثر يساراً وثروة من فاقد الجاه".

وقد سبق إخوان الصفا إلى تحديد البناء الطبقى على أساس الثروة؛ وذلك بشكل مفصل وأكثر دقة؛ فجعلوا البناء الطبقى على النحو التالى[3]:

١ ـ الملوك والجبابرة.

٢ ـ أرباب النعم من الكتاب والعمال وأصحاب الدواوين والتجار.

٣ ـ الفقهاء والعلماء الموسرون.

---

(١) المقدمة: ص ٣٩٠.

(٢) المقدمة: ص ٣٨٩.

(٣) الرسائل: جـ٢، ص ٣٥٠ ـ ٣٥٨.

٤ ـ الفقراء.

كما ربط ابن خلدون بين الفضائل والفقر، فقال[١]:

"تجد الكثير ممن يتخلق بالترفع والشمم لا يحصل لهم غرض الجاه؛ فيقتصرون في التكسب على أعمالهم ويصيرون إلى الفقر والخصاصة".

كذا يربط بين الثراء وتفشي الرذائل؛ حيث يقول[٢]:

"وأهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر .. وإن كانوا مقبلين على الدنيا مثلهم إلا أنه في المقدار الضروري لا في الترف ولا في شئ من أسباب الشهوات واللذات".

وقد سبق الإخوان إلى تلك الحقائق حين قالوا[٣]:

"للفقراء فضائل كثيرة .. منها أنهم أشد الناس يقيناً بالآخرة من غيرهم من المترفين .... وأنهم أخف مؤونه وأقل حوائج ... إلخ".

كما ورد في الحوار بين الحضري والبدوي ما يؤكد الصلة بين رغد العيش وبين فساد الخلق. يقول الحضري: "وتلك حال

---

(١) المقدمة: ص ٣٩١.

(٢) نفسه: ١٢٣.

(٣) الرسائل: جـ٣، ص ٤٣٠.

أرباب النعم الأحرار الكرام، وكل هذا دليل على أننا أرباب لهم وهم (الفقراء) عبيد وخول لنا[1]".

وقد رد ابن خلدون الأخلاق عند البدو والحضر إلى نوعين؛ فطرى ومكتسب، وهو أمر سبقه إليه إخوان الصفا.

يقول ابن خلدون [2] فى هذا الصدد:

"إن أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر. والسبب فى ذلك أن أهل الحضر ألقوا جنوبهم على مهاد الراحة والدعة وانغمسوا فى النعيم والترف ... وتوالت على ذلك منهم الأجيال فتنزلوا منزلة النساء والولدان الذين هم لهم عيال على أبى مثواهم حتى صار ذلك خلقاً يتنزل منزلة الطبيعة. وأهل البدو لتفردهم عن المجتمع ... قائمون بالمدافعة عن أنفسهم يكلونها إلى سواهم فهم دائماً يميلون إلى السلاح ... إلخ.

كما أن أهل الحضر لمعاناتهم للأحكام مفسدة للبأس فيهم. وذلك أنه ليس كل أحد مالك أمر نفسه؛ إذ الرؤساء والأمراء المالكون لأمر الناس قليل بالنسبة إلى غيرهم .. حتى صار لهم (أهل الحضر) الإذلال جبلة لا يعرفون سواها".

---

(١) الرسائل: جـ٢، ص ٣١٦.

(٢) المقدمة: ص ١٢٥ ، ١٢٦.

وقد سبق الإخوان إلى ذلك التحليل عندما قالوا[1]:

"إن العلل الموجبة لاختلاف أخلاق النفوس والأسباب المؤدية إليها ... أن الأخلاق ... إما مطبوعة فى جبلة النفوس مركوزة فيها أو مكتسبة معتادة من غير جريان العادة".

كما سبقوا إلى القول بأن الفطرى فى الأخلاق خاضع للتغيير حسب ظروف المعاش بحيث يمكن أن يزول ويكتسب البديل الذى يتحول مع مرور الأعوام إلى فطرى. فقد ورد فى الرسائل قولهم [2]: "اعلم أن العادات الجارية بالمداومة فيها تقوى الأخلاق المشاكلة لها ... وذلك أن كثيراً من الصبيان إذا نشأوا مع الشجعان والفرسان وأصحاب السلاح وتربوا معهم تطبعوا بأخلاقهم ... وهكذا أيضاً ... إذا نشأوا مع النساء والمخانيث والمعيوبين وتربوا معهم تطبعوا بأخلاقهم .. وعلى هذا القياس يجرى سائر الأخلاق والسجايا".

وفى مجال الأنثروبولوجى، إنتحل ابن خلدون آراء إخوان الصفا بصورة تسترعى الإنتباه، تحرمه من شرف الريادة فى هذا المجال الذى بهر به الدارسون لمقدمة ابن خلدون؛ دون أدنى معرفة عن إسهامات إخوان الصفا.

---

(١) الرسائل: جـ١ ، ص ٣١٠.

(٢) نفسه: ص ٣٠٧.

ففي فصل بمقدمة ابن خلدون بعنوان "في اختلاف أحوال العمران في الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار في أبدان البشر وأخلاقهم" تأثر ابن خلدون بآراء إخوان الصفا إلى حد بعيد.

فقد اعتبر "العرب والبربر" في صفاتهم الجسمانية وأخلاقهم وطبائعهم العقلية والنفسية "أصفى وأبدانهم أنقى وأشكالهم أتم وأحسن وأخلاقهم أبعد من الإنحراف وأذهانهم أثقب في المعارف والإدراكات[١]" نظراً لطبيعة مآكلهم ومشاربهم المعتدلة.

أما الشعوب التي تعرف "بكثرة الأغذية" وخصوصاً اللحوم التي "تولد في فضلات رديئة" فتكون لذلك "معروفة بانكساب الألوان وقبح الأشكال من كثرة اللحم"، "كما تغطي الرطوبات على الأذهان والأفكار ... فتجئ البلادة والغفلة والإنحراف عن الاعتدال بالجملة". وانتهى إلى أن هناك صلة بين التخمة والبلادة وبين الجوع والذكاء والنشاط والاعتدال في الأخلاق[٢]. وأرجع ذلك إلى تفاوت الأجسام نتيجة لتفاوت الطعام بين الرطوبة واليبوسه. يقول ابن خلدون[٣]:

---

(١) المقدمة: ص ٨٧.

(٢) نفسه: ص ٨٨ ، ص ٨٩.

(٣) نفسه: ص ٩٠ ، ٩١.

"واعلم أن الجوع أصلح للبدن من إكثار الأغذية .. وإن له أثراً في الأجسام والعقول في صفائها وصلاحها".

كما حلل "تأثير الهواء في أخلاق البشر" ووصف سكان الأقاليم الحارة - كالسودان - "بالخفة والطيش وكثرة الطرب[1]". "وكذلك أهل البلاد البحرية". أما سكان الأقاليم الجافة فيتسم طبعهم "بالإطراق في الحزن" وسبب ذلك كله يكمن - في نظره - أنه "في الأقاليم والبلدان تجد في الأخلاق أثراً من كيفيات الهواء[2]".

وتأسيساً على ذلك؛ فسر لماذا برع الفرس في العلوم والفنون والآداب [3]. بل ذهب إلى أن "أهل العلم في الإسلام أكثرهم من العجم [4]"، كذلك اعتبر اليونان "حملة العلم وأساطين الحكمة [5]"، لأنهم معاً من سكان الأقاليم المعتدلة الذين هم "أصفى في أبدانهم وأنقى في أشكالهم وأحسن في أخلاقهم وأبعد في الإنحراف في أذهانهم التي هي ثقب في المعارف والإدراكات [6]".

---

(١) نفسه: ص ٨٦.

(٢) نفسه: ص ٨٧.

(٣) نفسه: ص ٤٧٩.

(٤) نفسه: ص ٥٤٣.

(٥) نفسه: ص ٤٨٠.

(٦) نفسه: ص ٨٧.

ونلاحظ أنه نقل هذه الأفكار الهامة من رسائل إخوان الصفا. فقد ورد في قصة بالرسائل على لسان أحد سكان هذه الأقاليم المعتدلة قوله: "الحمد لله الذى خصنا بأوسط البلاد مسكناً وأطيبها هواء ونسيما وتربه ... فله الحمد إذ خصنا بذكاء النفس وصفاء الأذهان ورجحان العقول[1]".

وورد على لسان عبرانى قوله "إن الله تبارك وتعالى خصنا فبعث فى بلادنا الأنبياء وجعل أكثر أهلها الحكماء[2]".

وعلى لسان سريانى يباهى بأن الله سبحانه خص قومه "بأن جعل منهم القسيسين والرهبان .. وجعل فى قلوبنا رأفة ورحمة .. ولنا فضائل تركنا ذكرها[3]".

وعلى لسان عربى افتخر بأن "الله سبحانه أرسل من العرب رسولاً بالهدى ودين الحق .. وجعلنا من أمة صاحب الفرقان .. وفقه الدين وعلم سنن النبيين وسيرة الربانيين[4]".

أما اليونانى فقد تباهى بقوله "الحمد لله الذى فضلنى على كثير من عباده تفضيلاً؛ إذ خص بلادنا بكثرة البقول والنعم[5] .. ورجحان

---

(١) الرسائل: جـ٢، ص ٢٧٩.

(٢) نفسه: ص ٢٨٢.

(٣) نفسه: ص ٢٨٤.

(٤) نفسه: ص ٢٨٥ ـ ٢٨٦.

العقول .. وجودة الفهم .. وكثرة العلوم والصنائع العجيبة ... إلخ[1]".

وعلى لسان فارسي من خراسان، قال: "الحمد لله الذى خصنا وتفضل علينا إذ جعل بلادنا أكثر البلدان مدناً وأسواقاً .. وأنهاراً وأشجاراً وجبالاً ... فنساؤنا فى قوة الرجال ورجالنا فى قوة الجمال ... والحمد لله على ما خصنا باليقين والإيمان ... إلخ[2]".

وقد وردت خصائص الشعوب فى فصل بالرسائل عنوانه "فصل فى تأثير طبيعة البلدان فى الأخلاق"؛ لخصه ابن خلدون واستمد منه معلوماته التى عرضنا لها سلفاً عن خصائص الشعوب وأسبابها.

إن الأسباب التى علل بها ابن خلدون خصائص الشعوب والأمم مأخوذة أيضاً عن رسائل الإخوان؛ حيث يقولون[3]:

"واعلم يا أخى بان ترب البلاد والمدن والقرى تختلف وأهويتها تتغير ... وهذه كلها تؤدى إلى اختلاف أمزجة الأخلاط [4]،

---

(٥) معلوم أن ابن خلدون يرى أن إطعام البقول بدلاً من اللحم يفضى إلى عافية الأبدان وصفاء العقول.

انظر : المقدمة: ص ٨٧.

(١) الرسائل: جـ٢ ، ص ٢٨٧، ٢٨٨.

(٢) نفسه: ص ٢٨٩ ، ٢٩٠.

(٣) نفسه: جـ١، ص ٣٠٢.

واختلاف أمزجة الأخلاط يودى إلى اختلاف أخلاق أهلها وطباعهم وألوانهم ولغتهم وعاداتهم وآرائهم ومذاهبهم .. لا يشبه بعضها بعضاً؛ بل تنفرد كل أمة منها بأشياء من هذه الذى تقدم ذكرها[1]".

ويذكر الإخوان أمثلة فى هذا الصدد؛ استمد منها ابن خلدون بعض أمثلته أيضاً. مثال ذلك قول الإخوان[2]: "أن مزاج أبدان أهل البلدان الجنوبية من الحبشة والزنج والنوبة ... فإنه لما كان الغالب على أهوية بلادهم الحرارة .. سخنت أهويتها .. فاحترقت ظواهر ابدانهم واسودت جلودهم .. وبردت بواطن أبدانهم ... إلخ .. أما أهل البلدان الشمالية فحالهم بالعكس .. فغلب على أهويتها البرد وابيضت لذلك جلودهم وترطبت أبدانهم .. وكثرت الشجاعة والفروسية فيهم ... وعلى هذا القياس توجد صفات أهل البلدان المتضادة بالطباع والأهوية يكونون مختلفين فى الطباع والأخلاق فى أكثر الأمر وأعم الحالات .. لقد تبين بما ذكرنا طرف من تغير أخلاق الناس من جهة اختلاف ترب البلاد وتغير أهويتها[3]".

---

(٤) وهى العناصر الأربعة؛ الرطوبة واليبوسة والبرودة والسخونة.

(١) الرسائل: جـ١، ص ٣٠٢ ، ٣٠٣.

(٢) نفسه: جـ١، ص ٣٠٤.

(٣) الرسائل: ص ٣٠٤.

لذلك نرى أن ابن خلـدون فـى مجـال الأنـثروبولوجى لـم يـأت بجديد، وأن سائر أفكاره مأخوذة عن إخوان الصفا.

* * *

التاريخ والأخلاق

نجزم ـ بالمثل ـ بأن ابن خلدون استمد أفكاره عن التاريخ من إخوان الصفا. وذلك من حيث تحديد موضوعه وفائدته وفلسفته. فكل النظريات التى نسبت إليه عن العصبية والدولة، وعن التفسير البيولوجى التطورى للتاريخ، وعن أعمار الدول وتداولها وقيامها وازدهارها وانهيارها وأسباب ذلك كله؛ مأخوذ عن إخوان الصفا؛ بما لا يدع للشك سبيلا. هذا باستثناء بعض التفصيلات كضرب الأمثلة وانتقاء الشواهد؛ حيث استمد ابن خلدون من تاريخ بلاد المغرب والأندلس شواهده وأمثلته؛ التى لم ترد فى الرسائل نظراً لاختفاء جماعة إخوان الصفا منذ أواخر القرن الخامس الهجرى.

وثمة دليل منطقى يؤكد ما نذهب إليه؛ وهو أن المؤرخين والدارسين أجمعوا على أن ابن خلدون لم يطبق القواعد المنهجية والنظريات التفسيرية التى وردت فى مقدمته على ما كتبه فى كتابه "العبر وديوان المبتدأ والخبر".

ولا أقل من عرض نماذج من نصوص ابن خلدون فى مجال التاريخ ومقابلتها بنصوص رسائل إخوان الصفا.

سبق لنا تبيان سبق إخوان الصفا إلى تحديد موضوع علم التاريخ بأنه "العمران البشرى" الأمر الذى يعفينا من إيراد النصوص فى هذا الصدد.

أما بالنسبة للغرض والغاية من هذا العلم فيحدده ابن خلدون[1] بقوله: ".. اعلم أن فن التأريخ فن غزير المذهب جم الفوائد شريف الغاية إذ يوقفنا على أحوال الماضين .. حتى تتم فائدة الاقتداء فى ذلك لمن يروقه فى أحوال الدين والدنيا .. وهو محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبها إلى الحق".

يقول الإخوان فى نفس المعنى[2]:

"... والرأى والصواب لا يسنح إلا بعد التثبت والتأنى بالفكر والروية والاعتبار بالأمور الماضية .. إلخ".

وعن المغالط التى تعرض للمؤرخين وكيفية تصحيحها؛ يقول ابن خلدون[3]:

---

(١) المقدمة: ص ٩.

(٢) الرسائل: جـ٢، ص ٢٣٣.

(٣) المقدمة: ص ٩.

"وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من المغالط فى الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثاً أو سميناً.." كذا ": "الغفلة عن القياس[1]" "والذهول عن تبدل الأحوال فى الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام ... وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ... إنما هو انتقال من حال إلى حال[2]". ويقول الإخوان[3]:

"... لا ينبغى أن ينزل بالحكم على قول القائلين؛ ولكن على حكم العقول ... واعلم يا أخى أن أهل كل صناعة يحرصون على حفظ أنفسهم من الخطأ والزلل .. واعلم علما يقيناً بأن أهل كل صناعة وعلم إذا لم يكن لهم أصل صحيح منه يتفرع علمهم وقياس مستوٍ عليه يقاس ما يعلمونه ... فإنه لا يمكنه أن يتحرز فيه من الخطأ".

ويقول ابن خلدون بصدد ماهية التاريخ[4]: "أنه خبر عن الاجتماع الإنسانى الذى هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران .. وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران".

---

(١) نفسه: ص ٢٨.

(٢) نفسه: ص ٢٨.

(٣) الرسائل: جـ١، ص ٤٢٦ ، ٤٢٧.

(٤) المقدمة: ص ٣٥.

وفى نفس المعنى ذكر الإخوان[١]:

".. فنحن بهداية الله استنبطنا العلوم ... وبرحمته استخرجنا الصنائع البديعة وعمرنا البلاد .... وبنينا البنيان ودبرنا الملك والسياسة ... إلخ".

أكثر من ذلك وأخطر؛ أن ابن خلدون نقل نظريته عن أعمار الدول عن الإخوان. يقول ابن خلدون[٢]:

"اعلم أن العمر الطبيعى للأشخاص ... مائة وعشرون سنة؛ وهى سنو القمر الكبرى عند المنجمين، ويختلف العمر فى كل جيل بحسب القرانات فيزيد عن هذا وينقص منه فتكون أعمار بعض أهل القرانات مائة تامة وبعضهم خمسين أو ثمانين أو سبعين على ما تقتضينه أدلة القرانات عند الناظرين فيها".

وهو نفس ما ذكره الإخوان بقولهم [٣]: "إن أيام هذه الدنيا دول بين أهلها تدور بإذن الله تعالى.وسابق علمه ونفاذ مشيئته بموجبات أحكام القرانات ... إلخ".

كذلك اقتبس ابن خلدون عن الإخوان نظريته فى "العصبية والدعوة الدينية" كأساس لتأسيس الدول. يقول ابن خلدون[٤]:

---

(١) الرسائل: جـ٢، ص ٢٧٩، ٢٨٠.

(٢) المقدمة: ص ١٧٠.

(٣) الرسائل: جـ٢، ص ٢٣٣.

"إن الملك لا يتم عزه إلا بالشريعة والقيام لله بطاعة والتصرف تحت أمره ونهيه، ولا قوام للشريعة إلا بالملك، ولا عز للملك إلا بالرجال ولا قوام للرجال إلا بالمال ولا سبيل للمال إلا بالعمارة ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل .. إلخ. الملك بالجند والجند بالمال والمال بالخراج والخراج بالعمارة والعمارة بالعدل والعدل بإصلاح العمال وإصلاح العمال باستقامة الوزراء ... إلخ". ويقول إخوان الصفا فى نفس المعنى:

"واعلم أنه ما من جماعة تجتمع على أمر من أمور الدين والدنيا .. إلا ولابد لها من رئيس يرأسها ليجمع شملها ويحفظ نظام أمرها[1]"، واعلم أن الشريعة يبنى عليها سائر ما يصلنا فى تتميم الشريعة من القول والعمل[2]". "والملوك والسلاطين والأمراء والرؤساء وأرباب السياسات والمتعلقون بخدمتهم من الجنود والأعوان والكتاب والعمال .. والبناؤون والزارعون والصناع وأصحاب الحرب ... كل إنسان من أهل هذه الطبقات لا يخلو من أن يكون فيها رئيساً سائساً لغيره أو يكون مرءوساً مسوساً فيها بغيره[3]".

---

(٤) المقدمة: ص ٣٩.

(١) الرسائل: جـ٤، ص ١٢٧.

(٢) نفسه: جـ٤ ، ص ١٣٠.

(٣) نفسه: جـ٣، ص ٤٢٨.

ويقول ابن خلدون[1]: ".. الوجود وحياة البشر قد تتم ... بما يفرضه الحاكم لنفسه أو بالعصبية التى يقتدر بها على قهرهم وحملهم على جادته".

ويقول الإخوان على لسان الحيوان[2]: "يفخر الإنس ... بالقوة والشجاعة والجسارة .. والهيبة والغلبة".

وعن ضرورة الملك يقول ابن خلدون[3]:

"... ومنها الحاجة إلى الحكم الوازع والسلطان القاهر. إذ لا يمكن وجوده دون ذلك من بين الحيوانات كلها إلا ما يقال عن النحل والجراد ..".

وقد أخذ ابن خلدون نفس المعنى وحتى الأمثلة مما ذكره الإخوان عن مملكة النحل حيث قالوا[4]:

"إن لبعض الحشرات والهوام علماً وفهما ومعرفة وتمييزاً ودراية وفكراً وروية وسياسة وتدبيراً".

---

(١) المقدمة: ص ٤٣ ، ٤٤.

(٢) الرسائل: جـ٢، ص ٢٣٩.

(٣) المقدمة: ص ٤٠.

(٤) الرسائل: جـ٢، ص ٣١٤.

وعن أثر الغلبة والتوحش فى اتساع الدول يقول ابن خلدون[1]:

"إذا كانت الأمم وحشيه كان ملكها أوسع. وذلك لأنهم أقدر على الغلبة والاستبداد واستعباد الطوائف ... ولأنهم يتنزلون من الأهلين منزلة المفترس من الحيوانات .. وهؤلاء مثل العرب وزناته ومن فى معناهم".

وهذا المعنى أخذه ابن خلدون عن محاورة وردت فى رسائل الإخوان بين فارسى وعربى حيث قال العربى: ".. إننا ارباب لهم وهم عبيد وخول لنا[2]". وذلك فى معرض مباهاة العربى بقوته فى مواجهة الشعوب الأخرى المتحضرة.

وفى هذا المعنى ذكر ابن خلدون[3] تحت عنوان: "العرب أهل البداوة والتغلب على من سواهم وتكوين الملك" يقول: "فهم أقدر على التغلب وانتزاع ما فى أيدى سواهم من الأمم، والجيل الواحد تختلف أحواله فى ذلك باختلاف الأمصار فكلما نزلوا الحواضر وتفننوا النعيم وألفوا عوائد الخصب فى المعاش والنعيم نقص من شجاعتهم

---

(١) المقدمة: ص ١٤٥.

(٢) الرسائل: جـ٢ ، ص ٣١٦.

(٣) المقدمة: ص ١٣٨ ، ١٣٩.

وأكدوا على ذلك فى موضع آخر حيث قالوا[1]:

"اعلم أيها الأخ أن الحيوانات زينة الأرض .. وأن أتم الحيوانات هيئة وأكملها صورة وأشرفها تركيباً هو الإنسان .. إلخ".

وعن تطبيق تلك النظرية على قيام وسقوط الدول يقول ابن خلدون[2]:

"بعد ثورة الغلب ... فإذا تعين أولئك القائمون بالدولة انغمسوا فى النعيم وغرقوا فى بحر الترف والخصب؛ استعبدوا إخوانهم من ذلك الجيل وأنفقوهم في وجوه الدولة ومذاهبها. وبقى الذين بعدوا عن الأمر وكبحوا عن المشاركة .. بمنجاة من الهرم لبعدهم عن الترف وأسبابه. فإذا استولت على الأولين الأيام وأباد غضراءهم الهرم فطبختهم الدولة وأكل الدهر عليهم وشرب بما أرهف النعيم من حدهم .. كانت حينئذ عصبية الآخرين موفورة وسورة غلبهم من الكاسر محفوظة .. فتسموا إلى الملك الذى كانوا ممنوعين منه بالقوة الغالبة .. فيستولون على الأمر ويصير إليهم".

هذه النظرية مأخوذة برمتها عن إخوان الصفا؛ حيث يقولون[3]:

---

(١) نفسه: ص ١٢٤.

(٢) المقدمة: ص ١٤٥ ، ١٤٦.

(٣) الرسائل: جـ١، ص ١٨٠.

"اعلم يا أخى بأن أمور هذه الدنيا دول ونوب تدور بين أهلها قرنا بعد قرن ومن أمة إلى أمة ومن بلد إلى بلد .. واعلم بأن كل دولة لها وقت منه تبتدئ، وغاية إليها ترتقى، وحد إليه تنتهى. فإذا بلغت إلى أقصى غاياتها ومدى نهاياتها تسارع إليها الانحطاط والنقصان وبدأ فى أهلها الشؤم والخذلان واستأنف فى الآخرين من القوة والنشاط والظهور والانبساط وجعل كل يوم يقوى هذا ويضعف ذاك وينقص إلى أن يضمحل الأول المقدم ويستمكن الآتى المتأخر".

وعن مظاهر انهيار الدول؛ نقل ابن خلدون من آراء إخوان الصفا؛ حيث يقول[1]:

"اعلم أن أول ما يقع من آثار الهرم فى الدولة انقسامها وذلك أن الملك عندما يستفحل ويبلغ من أحوال الترف والنعيم إلى غايتها ويستبد صاحب الدولة بالمجد .. إلخ".

هذا المعنى مأخوذ من مغزى قصه وردت فى الرسائل على لسان الحيوان ورد فيها أن "المراد من الملوك حسن السياسة والعدل فى الحكومة ومراعاة أمور الرعية[2]" ولكن إذا أخل الحاكم بذلك يحدث "الانقسام إذ أن طاعة الإنسان للملوك أكثرها خداع ومكر

---

(١) المقدمة: ص ٢٩٢ ، ٢٩٣.

(٢) الرسائل: جـ٢، ص ٢٩٩.

ونفاق وطلب للعِوَض والأرزاق .. فإن لم يروا ما يطلبون أظهروا المعصية والخلاف"(١).

وهذا المعنى نقله ابن خلدون(٢) عن الإخوان حيث قال: "إذا كان الملك باطشاً بالعقوبات منقبا عن عورات الناس ... لاذوا منه بالكذب والمكر والخديعة ... وربما أجمعوا على قتله".

أما عن أسباب انهيار الدول؛ فقد نقل ابن خلدون أيضاً ما تضمنته رسائل الإخوان في هذا الصدد؛ حيث يقول(٣):

"إن من عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل في النعيم" ويضيف (٤) "فعلى قدر ترفهم يكون إشرافهم على الفناء فضلا عن الملك .. فالتهمتهم الأمم سواهم".

هذا المعنى متضمن في الحوار الذي جرى بين عربي وخراساني في قصة وردت في الرسائل يتضح منها انغماس العرب في ملاذ الطعام والشراب واستعباد الأمم الأخرى التي تكون آنذاك

---

(١) نفسه: جـ٢، ص ٣٠٨.

(٢) المقدمة: ص ١٨٨ ، ١٨٩.

(٣) نفسه: ص ١٤٠.

(٤) نفسه: ص ١٤١.

فـى شـظف مـن العيش، حيـث تعــرف "بخشــونة طعامهــا وغلظهــا وجفافها"(١).

وفى ذات الإطار؛ يقتبس ابن خلدون من إخوان الصفا آراءهـم حول مفاسد الملوك وانهيار الأخلاق كأسباب لزوال الملك.

يقول ابن خلدون(٢):

"والملك غاية .. للخلال .. لأن وجوده كفالة للخلق وخلافة لله فى العباد لتنفيذ أحكامه .... إلخ. فإذا تـأذن اللـه انقـراض الملـك مـن أمـة حملهـم علـى ارتكـاب المذمومـات وانتحـال الرذائـل ... إلــى أن يخرج الملك من أيديهم".

نفس المعنى نجده فى رسائل الإخوان على النحو التالى (٣):

"واعلم يا أخى بــأن أخـلاق الملـوك وسـجاياهم وآداب أتبـاعهم ومن يصـحبهـم وينـادمهم خـلاف أخـلاق العامـة ... فـالملك يجـب أن يكون رجلاً عاقلاً .. مشفقاً علـى رعيتـه .. وأمـا مـن كـان مطبوعـاً على الضد فهو يحتاج إلى أمر ونهى ووعد ووعيد".

---

(١) الرسائل: جـ٢، ص ٣١٥، ٣١٦.

(٢) المقدمة: ص ١٤٤.

(٣) الرسائل: جـ١، ص ٣٣٥ ، ٣٠٦ ، جـ٢، ص٢٤٠ ، ٢٤١.

أما فى حالة خروج الملك ورجال دولتنه عن هذه السجايا، فيحدث انهيار الدولة.

يقول الإخوان[1] على ألسنة الحيوانات ما يلى: بالنسبة للملوك "إن الأمر يمشى باللصوصية والتجسس والاختفاء والسرقة .. والخيلاء واللعب واللهو والرقص .. والإضرار بالإنسان". وبالنسبة للوزراء "الوزير ربما يميل علينا ويحيف فى أمرنا"[2].

وعن الفقهاء "هؤلاء أمرهم سهل؛ نحمل إليهم شيئاً من التحف والرشوة .. ويطلبون لنا حيلاً فقهية ... بتغيير الأحكام .... إلخ"[3].

"عندئذ يحدث الانهيار فتدور الدوائر بإذن الله تعالى"[4].

---

(١) الرسائل: جـ٣، ص ٢٤٢.

(٢) نفسه: ص ٢٣٤.

(٣) نفسه: ص ٢٣٤ ، ٢٣٥.

(٤) نفسه: ص ٢٣٣.

ويضرب ابن خلدون فى ذلك أمثلة ويستشهد بالشعر كما فعل الإخوان. فيقول ابن خلدون: كدود القز ينسج ثم يفنى ... بمركز نسجه فى الانعكاس

انظر: المقدمة: ص ١٤٦.

ويقول الإخوان: اين الملوك الماضية ... تركوا المنازل خالية

انظر: الرسائل: جـ٢، ص ٢٣٣.

ومعلوم أن إخوان الصفا أفردوا فى موسوعتهم فصولاً إضافية فى الأخلاق، وهو مالم يعرض له ابن خلدون فى المقدمة. لكنه اقتبس الكثير من آرائهم وبثها فى ثنايا موضوعات متفرقة، كما أوضحنا سلفاً.

ونضيف فى هذا الصدد ما يؤكد ذلك.

يقول ابن خلدون(١):

"الانسان أقرب إلى خلال الخير من خلال الشر بأصل فطرته وقوته الناطقة العاقلة؛ لأن الشر إنما جاءه من قبل القوى الحيوانية التى فيه .. فهو إلى الخير وخلاله أقرب".

ويقول الإخوان(٢):

"واعلم يا أخى بأن أخلاق بنى الدنيا وسجاياهم إنما جعلت طبيعة مركوزة فى الجبلة".

وعن الخير والشر؛ يقول ابن خلدون(٣):

".. وقد لا يتم وجود الخير الكثير إلا بوجود شر يسير".

وهو معنى مأخوذ من قول الإخوان(٤):

---

(١) المقدمة: ص ١٤٢.

(٢) الرسائل: جـ١، ص ٣٣٤.

(٣) المقدمة: ص ٣٩٠.

".. ولم يمنع علم الله بما يكون منها الفساد والآفات أن يخلقها إذا كان النفع فيها أعم والصلاح أكثر من الفساد".

وعن ربط أخلاق العامة بالطمع فى إنعامات الحكام، يقول ابن خلدون[1]:

"وقد يقع فى الدول أضراب فى المراتب من أهل الخلق ويرتفع فيها كثير من السفلة، وتنزل كثير من العلية بسبب ذلك ... فتجد كثيراً من السوقه يسعى فى التقرب من السلطان ... ويتزلف إليه بوجوه خدمته ويستعين على ذلك بعظيم من الخضوع والتملق له ولحاشيته وأهل نسبه حتى يرسخ قدمه معهم ... إلخ".

ويقول الإخوان[2]:

"الإنس طاعتهم لملوكهم ورؤسائهم أكثرها خداع ومكر ونفاق وغرور وطلب للأرزاق والمكافآت والخلع والمآرب ... إلخ".

وعن تعاظم الشر عموماً بسبب الأطماع الدنيوية يقول ابن خلدون[3]:

---

(٤) الرسائل: جـ٢، ص ٢٧٤.

(١) المقدمة: ص ٣٩٢.

(٢) الرسائل: جـ٢، ص ٣٠٨.

(٣) المقدمة: ص ١٢٧.

"اعلم أن الله سبحانه ركب فى طبائع البشر الخير والشر .. والشر أقرب الخلال إليه إذا أهمل فى مرعى عوائده ولم يهذبه الاقتداء بالدين ... ومن أخلاق البشر الظلم والعدوان ... فمن امتدت عينه إلى متاع أخيه فقد امتدت يده إلى أخذه إلا أن يصدره وازع".

ويقول الإخوان[1]:

"اعلم أن الخيرات والشرور التى تنسب إلى الأنفس الإنسانية .. هى نوعان: منها ماهى أعمال لها واكتساب منها، ومنها ما هى جزاء لأعمالها ومكافأة لها". وسبب ذلك "أن أكثر الناس مطبوعون على الرغبة فى الحياة الدنيا والحرص على طلب شهواتها ... غافلون عن أمر الآخرة"[2].

"واعلم يا أخى بأن الإنسان مطبوع على قبول جميع الأخلاق البشرية؛ وأن من كان مطبوعاً على الشر فهو يحتاج إلى أمر ونهى ووعد ووعيد"[3].

هكذا، لا نبالغ إذا قلنا إن نظريات ابن خلدون وآراءه فى التاريخ والأخلاق مأخوذة كلية عن إخوان الصفا.

---

(١) الرسائل: جـ٣، ص ٤٧٩.

(٢) نفسه: ص ٤٨١.

(٣) الرسائل: جـ١، ص ٣٠٥ ، ٣٠٦.

السياسة

معلوم أن ابن خلدون اشتغل معظم سنى عمره بالسياسة فحذقها وأحاط علماً بفنونها ونكب بسببها. لذلك كان من الطبيعى أن يفيد من خبرته تلك حين كتب فى السياسة.

لكننا نلاحظ أنه نقل الكثير من آرائه السياسية عن إخوان الصفا. وقد أثبتنا بعض ما نقله فى المبحث السابق. وسنثبت الآن إفادته من رسائل الإخوان فيما يتعلق بوجوب وجود رئيس للعمران البشرى والتمييز بين الخلافة والملك وطبيعة الحكم الثيوقراطى. أما عن خطط الحكم كالوزارة والدواوين والكتابة والقضاء والإدارة وما شاكل؛ فقد اعترف فى "المقدمة" بإفادته من كتابات الطرطوشى فى موسوعته "سراج الملوك"[1].

كما وأن هذه الموضوعات متعارف عليها فى كتب الأحكام السلطانية، ومن الصعب المقارنة بينها لأنها جميعاً تصف وتقرر ماجرى من تجارب الحكومات الإسلامية.

لذلك سنكتفى فى هذا المجال بإثبات ما أخذه ابن خلدون عن إخوان الصفا فقط.

---

(١) المقدمة: ص ٤٣.

بالنسبة لضرورة الحكم؛ يقول ابن خلدون[1]:

"إذا جعل العمـران للبشـر فلابـد مـن وازع يدفـع بعضـهم عـن بعض لما فى طباعهم الحيوانية من العـدوان والظلـم .. فيكـون ذلـك الوازع واحداً منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان وهذا هو معنى الملك ... وذلك الحكـم يكون بشرع مفروض من عند الله يأتى به واحد من البشر".

وفى نفس المعنى يقول إخوان الصفا[2]:

" واعلم أنه ما من جماعة تجتمـع علـى أمـر مـن أمـور الديـن والدنيـا وتريـد أن يجـرى أمرهـا علـى السداد، وتكـون سـيرتها علـى الرشاد إلا ولابد لها مـن رئيس يرأسـها ليجمـع شـملها ويحفـظ نظـام أمرهـا، ويراعـى تصـرف أحوالهـا، ويـرم علـى الانتشـار جماعتهـا، ويمنع من الفساد صلاحها".

وفى موضع آخر يقول الإخوان[3]:

"واعلم يا أخى أنه ليس مـن علـم ولا عمـل ... ولا تدبـير ولا سياسة ... أعلى منزلة ... من وضع الشرائع الإلهية".

---

(١) المقدمة: ص ٤٣.

(٢) الرسائل: جـ٤، ص ١٢٧.

(٣) نفسه: جـ٤، ص ١٢٨.

وعن ارتباط الدين بالدولة وأثر ذلك فى قوتها؛ يقول ابن خلدون [1]: "خلق الكبر والمنافسه منهم وسه انقيادهم واجتماعهم؛ وذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلظة والأنفه، الوازع عن التحاسد والتنافس، ويؤلف كلمتهم لإظهار الحق؛ ثم اجتماعهم، وحصل لهم التغلب والملك".

وهذا المعنى منقول من قول الإخوان[2]:

"إذا صار الملك والنبوة فى الدولة فتغلب سائر الأمم وتأخذ فضلها وفضائلها".

وفى موضع آخر يقول الإخوان[3]:

"إن الدين والملك أخوان توأمان لا يفترقان ولا قوام لأحدهما إلا بأخيه، غير أن الدين هو الأخ المقدم، والملك هو الأخ المؤخر المعقب له".

وهو نفس قول ابن خلدون[4]:

---

(١) المقدمة: ص ١١٥.

(٢) الرسائل: جـ٢، ص ٢٨٨.

(٣) نفسه: جـ٢، ص ٣٦٨.

(٤) المقدمة: ص ٣٩.

"إن الملك لا يتم عزه إلا بالشريعة والقيام لله بطاعته والتصرف تحت أمره ونهيه، ولا قوام للشريعة إلا بالملك ... إلخ".

وعن الملوك الجبابرة يقول ابن خلدون[1]:

"الملك منصب طبيعى للإنسان .. لما فى الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان .. فاستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم .. وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهر المتحكم ... إلخ".

وفى نفس المعنى يقول الإخوان[2]:

"والرياسة الجسمانية مثل رياسة الملوك والجبابرة الذين ليس لهم سلطان على الأجسام والأجساد بالقهر والغلبة".

وعن جور الملوك الجبابرة؛ يقول ابن خلدون[3]:

"لما كانت حقيقة الملك أنه الاجتماع الضرورى للبشر ومقتضاه التغلب والقهر اللذان هما من آثار الغضب والحيوانية؛ كانت أحكام صاحبه فى الغالب جائرة فى الحق".

وهو نفس قول الإخوان[4]:

---

(١) نفسه: ص ١٨٧.

(٢) الرسائل: جـ٤، ص ١٢٨.

(٣) المقدمة: ص ١٩٠.

(٤) الرسائل: جـ٣، ص ٤٩٧.

"اعلم أن فى بعض أخلاق الملوك مضادة لخصال النبوة، وذلك أن الملك أمر دنيوى ... وأكثر الملوك يكونون راغبين فى الدنيا حريصين عليها تاركين لذكر الآخرة".

وعن دور الجند المخرب فى الدولة إبان مرحلة الانهيار؛ يقول ابن خلدون[1]:

"بعد كثرة الإنفاق بسبب الترف تعظم نفقات السلطان وأهل الدولة .. ويكون الجند فى ذلك الطور قد تجاسر على الدولة بما لحقها من الفشل والهرم".

وهو قول مأخوذ من مغزى قصة وردت فى رسائل إخوان الصفا على لسان الحيوانات نقتبس منها العبارة الآتية:

"قال الأسد: ليس شئ على الملوك أضر ولا أفسد لأمرهم أو رعيتهم من المستأمن من جنودهم[2]".

أما عن "الإمامة" فقد لخص ابن خلدون آراء إخوان الصفا بصددها تحت عنوان: "فصل فى اختلاف الأمة فى حكم هذا المنصب

---

(١) المقدمة: ص ٢٩٧.

(٢) الرسائل: جـ٢، ص ٢٤٧.

وشروطه[1]" وهو نفس العنوان فى رسائل إخوان الصفا؛ حيث ورد فى صيغة "اختلاف العلماء فى الإمامة"[2].

ونكتفى بذكر مثال واحد فى هذا الصدد؛ فتحت عنوان "فى انقلاب الخلافة إلى ملك" يرجع ابن خلدون السبب إلى "التحول من الشورى إلى ضرورة الوجود وترتيبه" أى إلى "الوراثة"[3].

وهو نفس ما ذهب إليه الإخوان تحت عنوان "بين الإمامة والملك" فى صورة قصة عن أحد ملوك الجن نصحته رعيته بأن استقامة الأمر يكمن فى "أن يأمر الملك قضاة الجن وفقاءها وحكماءها وأهل الرأى أن يجتمعوا عنده ويستشيرهم فى الأمر"[4].

بينما أعطى ابن خلدون أمثلة فى نفس الموضوع من تاريخ الأكاسرة والخلاف بين على ومعاويه[5].

---

(١) المقدمة: ص ١٩١.

راجع نفس المصدر من ص ١٩١ ، ١٩٦.

(٢) الرسائل: جـ٣، ص ٤٩٣.

راجع نفس المصدر من ص ٤٩٣ ، ٤٩٨.

(٣) المقدمة: ص ٢٠٥.

(٤) الرسائل: جـ٢، ص ٢٢٤ ، ٢٢٦.

(٥) المقدمة: ص ٢٠٥.

أما عن النظم المعينة للسلطان؛ فقد عددها ابن خلدون فى عبارته [1]:

"واعلم أن السلطان لابد له من اتخاذ الخدمة فى سائر أبواب الإمارة والملك الذى هو بسبيله من الجندى والشرطى والكاتب ...إلخ.

ويستكفى فى كل باب بمن يعلم غناءه فيه ويتكفل بأرزاقهم من بيت ماله؛ وهذا كله يندرج فى الامارة ومعاشها".

ونفس المعنى نتلمسه فى قول الإخوان [2]:

" (لابد للملك) من الوزراء والكتاب والعمال وأصحاب الدواوين وجباة الخراج .. إلخ. وكل هذه الطوائف لابد للملك من النظر فى أمورهم ..".

ولن نستطرد فى ذكر المزيد حول هذا الموضوع نظراً لتشابه ـ بل التماثل أحياناً ـ الكتابات فيه كما وردت فى كتب الأحكام السلطانية؛ هذا مع التأكيد على أن كتابات الإخوان كانت سابقة على ظهور كتب الأحكام السلطانية.

---

(١) نفسه: ص ٣٨٣.

(٢) الرسائل: جـ٢، ص ٢٩٩ ، ٣٠٠.

العلــوم والمعـــارف

نقل ابن خلدون الكثير من آراء إخوان الصفا فـى مجال المعارف والعلوم؛ حيث قدموا أهم إنجازات العقل العربـى ـــ الإسلامى فى هذا الصدد؛ فكانت رسائلهم بمثابة موسوعة عامة ودقيقة تشمل سائر أصناف المعرفة. ومن المؤكد أن السبب فـى ذلك يرجع إلى كون الرسائل نتاج جهود ثلة من العلماء المتخصصين كـل فى مجال تخصصه، وجمعت نتائج هذه الجهود وصيغت من أجل التثقيف بين أفراد النخبة. هذا فضلاً عن أن العلوم والفنون والآداب بلغت ذورتها فى العالم الإسلامى خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين.

لذلك نهل ابن خلدون من معارف الإخوان فى نهم شديد؛ خصوصاً وأن عصره كان عصر انحطاط الحضـــارة الإسلامية. فمعارفه ومعارف معاصريه لا ترقى بأى حال إلى مستوى معارف الإخوان وعصرهم.

ولعل هذا يفسر إحجام ابن خلدون عن نقل بعض المعارف من الرسائل ـــ خصوصاً فى مجال الفلسفة ــ تحت تأثير مصادرات لاهوتية فى عصره جعلته يندد بهذا النوع من المعارف إلى حد التنكر للعقل وتغليب السماع والنقل؛ كما سنوضح فى موضعه.

ومع ذلك لم يستطع أن يتجاهل إنجازات الإخوان في مجال الميتافيزيقا فنقل بعض آرائهم ـ في حذر شديد ـــ وبثها بين فصول مقدمته وإن لم يفرد لها مجالاً في تصنيفه الذي كان بدوره اقتباساً عن تصنيف العلوم عند الإخوان.

ونلاحظ أن شهرة ابن خلدون تأسست على العقلانية باعتباره منظراً وفيلسوفاً للتاريخ. ومع ذلك نجده أحياناً يهاجم العقل والمنطق ويندد بهما. لذلك نؤكد أن معظم آرائه ذات السمة العقلانية منقولة عن إخوان الصفا. وإليكم البيان.

فيما يتعلق بتمجيد العقل؛ سطا ابن خلدون على تصور إخوان الصفا في تحديد طبيعة الموجودات وتلقي المعارف؛ فقال[١]:

"... اتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه وانتهى في تدريج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والرويه؛ ترتفع إليه من عالم القدرة الذي اجتمع فيه الحس والإدراك".

وبرغم رفضه للميتافيزيقا؛ فقد أخذ برؤية الإخوان عن العقل الكلي وسلسلة العقول الصادرة عنه حتى يصل إلى عقل الإنسان الذي هو جزء من النفس الإنسانية. كما أخذ بآرائهم في قوى النفس الإنسانية ونظريتهم في "العقل الروحاني"[٢].

---

(١) المقدمة: ص ٩٦.

(٢) نفسه: ص ٩٦ ، ٩٧.

فلنثبت بعض نصوص ابن خلدون فى هذا الصدد مقارنة بنظيرتها فى رسائل الإخوان.

يقول ابن خلدون[1]:

"ثم إنا نجد فى العوالم على اختلافها آثاراً متنوعة .. تشهد بأن لها مؤثراً مبايناً للأجسام؛ فهو روحانى ويتصل بالمكونات لوجود اتصال هذا العالم فى وجودها. ولذلك هو النفس المدركة والمحركة، ولابد فوقها من وجود آخر يعطيها قوى الإدراك والحركة ويتصل بها أيضاً، ويكون ذاته إدراكاً صرفاً وتعقلاً محضاً؛ وهو عالم الملائكة. فوجب من ذلك أن يكون للنفس استعداد للإنسلاخ من البشرية إلى الملكية ليصير بالفعل من جنس الملائكة".

ويقول الإخوان[2]:

"واعلم أن الإنسان المعرف لهم أعنى الناس بما يحتاجون إليه هو خليفة الله سبحانه فيهم .. ثم إن الحياة مشتركة بين الحيوان كله موصوف بالحركة الإنتقالية. وكل إنسان ذو حركة وحياة، وليسوا هم متساوين لأنهم غير موجودين فى حالة واحدة ...

---

(١) نفسه: ص ٩٦.

(٢) الرسائل: جـ٤، ص ٢٠٨ ، ٢٠٩.

ثم كذلك صفة الروحانيين والملائكة وهم أيضاً مشتركون فيها متباينون فى الدرجات ... فإذا أفعال الروحانيين من عالم العقل والنفس إنما يعطونها بأمر الله تعالى وهم بالقرب منه بحيث لا يصل إليهم من دونهم .. ولذلك صارت الملائكة الذين لهم من القرب منهم ما ليس لغيرهم ... إلخ".

أما عن قوى النفس المدركة للمعارف؛ فقد نقل ابن خلدون آراء الإخوان بصددها. خصوصاً ما يتعلق بمزية القوة المفكرة أو الناطقة وكيفية الإدراك. يقول ابن خلدون[1]:

".. فقوى الحس الظاهرة بآلاته من السمع والبصر وسائرها يرتقى إلى الباطن وأوله الحس المشترك؛ وهو قوة تدرك المحسوسات مبصرة ومسموعة وغيرها فى حالة واحدة ... ثم يؤديه الحس المشترك إلى الخيال، وهى قوة تمثل الشئ المحسوس فى النفس .. ثم يرتقى الخيال إلى الواهمة والحافظة؛ فالواهمة لإدراك المعانى المتعلقة بالشخصيات .. والحافظة لإيداع المدركات كلها متخيله؛ وهى لها كالخزانة ... ثم ترتقى إلى قوة الفكر وآلته البطن الأوسط من الدماغ؛ وهى القوة التى تقع بها حركة الرؤية والتوجه نحو التعقل؛ فتحرك النفس بها دائماً لما ركب فيها من النزوع للتخلص من درك القوة

(١) المقدمة: ص ٩٧.

والاستعداد الذى للبشرية، وتخرج إلى الفعل فى تعقلها ... وقد تنسلخ بالكلية من البشرية وروحانيتها إلى الملكية .. من غير اكتساب".

يقول الإخوان [١]:

"واعلم يا أخى أن للنفس الإنسانية قوى كثيرة لا يحصى عددها إلا الله، وأن لها بكل قوة فى عضو من أعضاء الجسد فعلاً خلاف عضو آخر ... وذكرنا أن لها خمس قوى أخرى ... وهى القوة المفكرة والقوة المتخيلة والقوة الحافظة والقوة الناطقة والقوة الصانعة. واعلم أن القوة المفكرة التى مسكنها وسط الدماغ. من بين هذه القوى كالملك وسائرها لها كالجنود والأعوان والخدم ... إلخ".

أما عن كيفية الإدراك؛ فيقول الإخوان[٢]:

"واعلم يا أخى أنه إذا أُوصلت القوة المتخيلة رسوم المحسوسات ... عن مشاهدة الحواس لها؛ بقيت تلك الرسوم فى فكر النفس مصورة صورة روحانية .... واعلم أنه إذا حصلت رسوم المحسوسات فى جوهر النفس فإن أول فعل القوة المفكرة فيها هو تأملها واحدة واحدة لتعرف معانيها ... فإذا حصل العلم بهذه المعانى أودعتها القوة الحافظة إلى وقت التذكار". "واعلم يا أخى أن البارى

---

(١) الرسائل: جـ٣، ص ٢٤١ ، ٢٤٢ .

(٢) نفسه: جـ٣، ص ٢٤٣.

جل جلاله جعل الأمور الجسمانية المحسوسة كلها مثالات ودلالات على الروحانية العقلية .. ثم اعلم أن معرفة الأمور الجسمانية المحسوسة هى فقر النفس وشدة الحاجة، ومعرفة الأمور المعقولة الروحانية هى غناها ... وإذا حصل لها ذلك فقد استغنت عن الجسد وعن التعليم بالجسم بعد ذلك"[١].

وعن العله والمعلول وربط الأسباب بالمسببات؛ يقول ابن خلدون[٢]:

"اعلم أرشدنا الله وإياك أنا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام وربط الأسباب بالمسببات واتصال الأكوان بالأكوان ... إلخ".

ويقول الإخوان[٣]:

"لايكون المعلول قبل العلة، فهذا أيضاً بين فى أوائل العقول؛ لأن المعلول لا يكون قبل العلة، ولكن من أجل أنهما من جنس المضاف إنما يوجدان معاً فى الحس ... إلخ".

وعن كون العقل أداة المعرفة؛ يقول ابن خلدون[٤]:

---

(١) نفسه: ص ٢٤٦ ، ٢٤٧.

(٢) المقدمة: ص ٩٥.

(٣) الرسائل: جـ١، ص ٤٤١.

(٤) المقدمة: ص ٤٢٨.

"أن النفس الناطقة للإنسان إنما توجد فيه بالقوة وأن خروجها من القوة إلى الفعل إنما هو بتجدد العلوم والإدراكات عن المحسوسات أولاً، ثم ما يكتسب بعدها بالقوة النظرية؛ إلى أن يصير إدراكاً بالفعل وعقلاً محضاً؛ فيكون ذاتاً روحانية ويستكمل حينئذ وجودها. فوجب لذلك أن يكون كل نوع من العلم والنظر يفيدها عقلاً فريداً. والصنائع أبداً يحصل عنها وعن ملكتها قانون علمي مستفاد ... إلخ".

ويقول الإخوان[1]:

".. نريد أن نذكر في العقليات الجواهر الروحانية لأنه لما كانت الموجودات كلها معقولة أو محسوسة جواهر أو أعراضاً ... وكانت الجواهر الجسمانية ... مدركة بطريق الحواس والجواهر الروحانية فاعلة ولا تدرك بطريق الحواس ولا تعرف إلا بالعقل وما يصدر عنها من الأفعال العقلية والصنائع العملية بعد العلمية في الجواهر الجسمانية؛ إحتجنا أن نذكر الصنائع العملية ... ليكون أوضح في الدليل على إثبات الذوات الروحانية الفاعلة ... إلخ".

وعن العلوم وكيفية صدورها عن التفكير؛ يقول ابن خلدون[2]:

---

(١) الرسائل: جـ١، ص ٢٧٦.

(٢) المقدمة: ص ٤٢٩ ، ٤٣٠.

"تميز الإنسان بالفكر الذى يهتدى به لتحصيل معاشه ... وعن هذا الفكر تنشأ العلوم ... فيكون الفكر راغباً فى تحصيل ما ليس عنده من الإدراكات". "واعلم أن العلوم التى يخوض فيها البشر ويتداولونها ... تحصيلاً وتعليماً هى على صنفين؛ صنف طبيعى للإنسان يهتدى إليه بفكره وصنف نقلى يأخذه عمن وضعه"[١].

"... ولا مجال فى العلوم الشرعية للعقل إلا فى إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول ... بوجه قياسى"[٢].

وفى نفس المعنى ذكر إخوان الصفا:

"واعلم يا أخى أنه ليس أفضل ولا أشرف ولا أنفع من العلم وطلبه وتعلمه"[٣]. "ثم اعلم أن العلم بالأشياء بعضه طبيعى غريزى مثل ما يدرك بالحواس ومثل ما فى أوائل العقول، وبعضه تعليمى مكتسب .. وما يأتى به الناموس"[٤]. "واعلم أن لكل علم ... أهلا ولأهله فيه أصولاً .. وأن لتلك الأصول فروعاً .. ولهم فى كل اصل قياسات عليها يتفرعون وموازين بها يتحاكمون"[٥].

---

(١) نفسه: ص ٤٣٥.

(٢) نفس المرجع والصفحة.

(٣) الرسائل: جـ١، ص ٣٤٦.

(٤) نفسه: جـ٣، ص ١٩.

(٥) نفسه: جـ٣، ص ٤٣٢.

أما عن تصنيف العلوم وتبويبها؛ فقد أخذ ابن خلدون بتصنيف إخوان الصفا مع تعديلات طفيفة نتيجة رفضه العلوم الحكمية الفلسفية.

يقول ابن خلدون[1]:

".. هى على صنفين صنف طبيعى للإنسان يهتدى إليه بفكره وصنف نقلى يأخذه عمن وضعه، والأول هو العلوم الحكمية الفلسفية .. والثانى هى العلوم النقلية الوضعية".

ويقول الإخوان[2]:

"اعلم بأن العلوم التى يتعاطاها البشر ثلاثة أجناس؛ فمنها الرياضية، ومنها الشرعية الوضعية، ومنها الفلسفية ... إلخ" [3].

فلنستعرض العلوم العقلية ـ بإيجاز ـ عند ابن خلدون وإخوان الصفا؛ مع التركيز على ما يتعلق بالآراء والنظريات لنوضح أسبقية إخوان الصفا فى هذا المجال، وخطأ نسبة تلك الإسهامات الهامة إلى ابن خلدون.

---

(١) المقدمة: ص ٤٣٥.

(٢) الرسائل: جـ١، ص ٢٦٦.

(٣) نفسه: جـ١، ص ٢٦٦ ، ٢٧٢. قارن أجناس العلوم عند الإخوان، بتصنيف ابن خلدون، ص ٤٣٥ ـ ٤٣٧، لتقف على حقيقة إعتماد ابن خلدون على تصنيف الإخوان مع بعض التحفظات نتيجة المصادرات اللاهوتية.

تحت عنوان "في العلوم العقلية وأصنافها"؛ يقول ابن خلدون[1]:

"تسمى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة وهى مشتملة على أربعة علوم؛ الأول هو علم المنطق ... والثانى هو العلم الطبيعى ... والثالث هو العلم الإلهى، والرابع وهو النظر فى المقادير، ويشتمل على أربعة علوم؛ وتسمى التعاليم؛ وأولها علم الهندسة ... والثانى هو علم الأرتماطيقى ... والثالث هو علم الموسيقى .. والرابع هو علم الهيئة".

ومما يؤكد أخذ ابن خلدون بتصنيف إخوان الصفا ذكره أسماء هذه العلوم بصيغة ترجع إلى عصر الإخوان، لم تكن شائعة فى عصره.

وعن تصنيف الإخوان للعلوم العقلية يقولون[2]:

"والعلوم الفلسفية أربعة أنواع أولها الرياضيات والثانى المنطقيات، والثالث الطبيعيات، والرابع العلوم الإلهيات. فالرياضيات أربعة أنواع أولها الأرثماطيقى والثانى الجومطريا والثالث الأسطرونوميا والرابع الموسيقى".

---

(١) المقدمة: ص ٤٧٨ ، ٤٧٩.

(٢) الرسائل: جـ١، ص ٤٩.

ونلاحظ أن التعريف بهذه العلوم عند ابن خلدون مأخوذ عن إخوان الصفا[١].

فى مجال الأرثماطيقى (أى علم العدد) نلاحظ أن إخوان الصفا ذكروا تفصيلات أشمل وأدق مما ذكره ابن خلدون.

عرف ابن خلدون هذا العلم بقوله[٢]:

"هو معرفة خواص الأعداد من حيث التأليف إما على التوالى أو بالتضعيف ... إلخ".

ويقول الإخوان[٣]:

"الأرثماطيقى هو معرفة خواص العدد وما يطابقها من معانى فى الموجودات".

وعن فوائد هذا العلم يقول ابن خلدون[٤]:

"ومن أخذ نفسه بتعليم الحساب أول أمره إنه يغلب عليه الصدق لما فى الحساب من صحة المبانى ومناقشة النفس فيصير ذلك خلقاً ويتعود الصدق ويلازمه مذهباً".

---

(١) راجع: المقدمة: ص ٤٧٨ ، ٤٧٩، الرسائل: جـ١، ص ٤٩ وما بعدها.

(٢) المقدمة: ص ٤٨٢.

(٣) الرسائل: جـ١، ص ٤٩.

(٤) المقدمة: ص ٤٨٣.

وهو قول مأخوذ عن إخوان الصفا الذين قالوا[١]:

"والغرض هو التنبيه على علم النفس والحث على معرفة جوهرها؛ ذلك أن العاقل إذا نظر إلى علم العدد وتفكر فيه ... وجده قواما للنفس ... فالغرض من النظر فى العلوم الرياضية ... إنما هو السلوك".

وبخصوص علم الهندسة؛ فيعرفه ابن خلدون بقوله[٢]:

"هذا العلم هو النظر فى المقادير إما المتصلة كالخط والسطح والجسم، وإما المنفصلة كالأعداد وما يعرض لها من العوارض".

أما عن فائدته؛ فيقول ابن خلدون[٣]:

"إن ممارسة علم الهندسة للفكر بمثابة الصابون للثوب الذى يغسل منه القذار وينقيه من الأوضار والأدران، وإنما ذلك لما أشرنا إليه من ترتيبه وانتظامه".

وهذا التعريف لعلم الهندسة وفائدته مأخوذ عن إخوان الصفا[٤]؛ حيث قالوا:

---

(١) الرسائل: جـ١، ص ٧٥.

(٢) المقدمة: ص ٤٨٥.

(٣) نفسه: ص ٤٨٦.

"إن الأصل المتفق عليه هو معرفة المقادير الثلاثة التى هى الخط والسطح والجسم والأبعاد الثلاثة التى هى الطول والعرض والعمق ... إلخ[1].

وبصدد فائدة علم الهندسة يقول الإخوان[2]:

"إن النظر فى الهندسة ... يؤدى إلى الحذق فى الصنائع العملية ... كما يؤدى إلى معرفة جوهر النفس التي هى جذر العلوم وعنصر الحكمة".

وفى علم الفلك لخص ابن خلدون الكثير مما ورد بصورة أشمل وأدق عند إخوان الصفا. نقتصر فى هذا المقام على تعريف العلم وغايته، يقول ابن خلدون[3]:

"هو علم ينظر فى حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمتجندة، ويستدل من تلك الحركات على أشكال وأوضاع للأفلاك لزمت عنها لهذه الحركات المحسوسة بطرق هندسية ... إلخ.

---

(٤) يلاحظ أن ابن خلدون اقتبس الكثير من كتابات الإخوان الضافية فى هذا العلم؛ بما لا يتسع المجال لإثباته.

راجع: المقدمة، ص ٤٨٦ ، ٤٨٧، وقارن بالرسائل: جـ٣، ص ٨٠ ، ٩٩.

(١) الرسائل: جـ٣، ص ٤٣٣، جـ١، ص ٧٩ ، ٨٠.

(٢) الرسائل: جـ١، ص ١٠١.

(٣) المقدمة: ص ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، ٤٨٩.

ومن فروعه علم الأزياج وهى صناعة حسابية على قوانين عدديه .. ولهذه الصناعة قوانين كالمقدمات والأصول لها فى معرفة الشهور والأيام والتواريخ الماضية وأصول متقررة فى معرفة الأوج والحضيض .. ويحتاج إلى مواضع الكواكب من الفلك لتبنى عليها الأحكام النجومية وهو معرفة الآثار التى تحدث عنها بأوضاعها فى عالم الإنسان من الملك والدول والمواليد البشرية ... إلخ".

ويقول الإخوان(١):

"ينقسم علم النجوم إلى ثلاثة أقسام؛ قسم منها هو معرفة تركيب الأفلاك وكمية الكواكب وأقسام البروج وأبعادها وعظمها وحركاتها ... ويسمى هذا القسم علم الهيئة. ومنها قسم هو معرفة حل الزيجات وعمل التقاويم واستخراج التواريخ وما شاكل ذلك. وقسم منها هو معرفة كيفية الاستدلال بدوران الفلك وطوالع البروج وحركات الكواكب على الكائنات ... تحت فلك القمر ..". "واعلم يا أخى أن الكائنات التى يستدل عليها المنجمون سبعة أنواع منها الملك والدول ... إلخ"(٢).

---

(١) الرسائل: جـ١ ، ص ١١٤.

(٢) الرسائل: ص ١٥٤.

كما لخص ابن خلدون ما كتبه إخوان الصفا فى المنطق، ونمثل لذلك بالنص التالى[1]:

"المنطق قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد فى الحدود المُعَرِفة للماهيات والحجج المفيدة للتصديقات وذلك أن الأصل فى الإدراك إنما هو المحسوسات بالحواس الخمس. وجميع الحيوانات مشتركة فى هذا الإدراك ... وإنما يتميز الإنسان عنها بإدراك الكليات وهى مجردة من المحسوسات؛ وذلك بأن يحصل فى الخيال من الأشخاص المتفقة صورة منطبقة على جميع تلك الأشخاص المحسوسة وهى الكلى، ثم ينظر الذهن بين الأشخاص المتفقة وأشخاص أخرى توافقها فى بعض فيحصل له صورة تنطبق أيضاً عليهما..

وهكذا أيضاً فى الجنس والنوع والجوهر؛ بحيث تحصل المعرفة التى هى صورة فى الذهن كلية منطبقة على أفراد فى الخارج .. فالمنطق هو الطريق الذى يسعى به الفكر فى تحصيل المطالب العلمية ليتميز الصحيح من الفاسد".

ويقول الإخوان[2]:

---

(١) المقدمة: ص ٤٨٩ ، ٤٩٠.

(٢) الرسائل: جـ١، ص ٣٩١ ، ٣٩٢.

"اعلم يا أخى أن المنطق مشتق من نطـق ينطـق، والنطـق هو مـن أفعـال النفس الإنسـانية، وهـذا الفعـل نوعــان؛ فكــرى ولفظــى. فـالمنطق اللفظـى هـو أمـر جسـمانى محسـوس، والمنطــق الفكــرى روحانى معقول ... وهو تصور النفس معانى الأشياء وذاتها ورؤيتها رسوم المحسوسات فى جوهرها وتمييزها لها فى فكرتها".

"ولما كان الناس يختلفـون فـى الحكـم بـالحزر والتخميـن علـى الأمور الغائبة عن الحواس؛ دعتهم إلى وضع القياسات ليرفع الخلفـى بها عند النظر .. وهى التى يعرف بها الحـق مـن البـاطل والصـواب مـن الخطـأ والخـير مـن الشـر .. إلــخ"[1]، "فــالمنطق هــو أداة الفيلسوف"[2].

كما لخص ابن خلدون بالمثل ما كتبه إخوان الصفا فى إسهاب فى مجال الطبيعيات. وسنقتصر على ذكر بعض الأمثلة:

عرف ابن خلدون الطبيعيات بقوله[3]:

"هو علم يبحـث عـن الجسـم مـن جهـة مـا يلحقـه مـن الحركـة والسكون، فينظر فى الأجسام السماوية والعنصريـة ومـا يتولـد عنهـا من حيوان وإنسان ونبات ومعدن ... إلخ".

---

(١) نفسه، ص ٣٩٤.

(٢) نفسه: ص ٤٢٧.

(٣) المقدمة: ص ٤٩٢.

وهذا المعنى متضمن فى قول الإخوان[١]:

"... واعلم أن الأجسام التى دون فلك القمر نوعان؛ بسيطه ومركبه، فالبسيطة أربعة أنواع وهى النار والهواء والماء والأرض، والمركبة الثالثة أنواع؛ وهى المعادن والنبات والحيوان، وقوة الطبيعة سارية فيها كلها .... ومدبرة لها ... إلخ".

فى علم النبات؛ لخص ابن خلدون أقوال الإخوان الضافية والمفصلة والدقيقة، ونكتفى بإثبات نقله رأى الإخوان عن سريان قوى روحية بالنباتات، يقول ابن خلدون[٢]:

"الفلاحة هى النظر فى النبات من جهة تنميته ونشوئه ... إلخ ومن جهة خواصه وروحانيته ومشاكلتها لروحانيات الكواكب ... إلخ.

ويقول الإخوان[٣]:

"اعلم يا أخى بأن قوى النفس الكلية الفلكية تعمل أجناس النبات وأنواعها ... إلخ.

وفى مجال الطب أخذ ابن خلدون عن الإخوان فكرة ارتباط الجسد بالطبيعة؛ حيث قال[٤]:

---

(١) الرسائل، جـ٢، ص ١٣٣.

(٢) المقدمة: ص ٤٩٤.

(٣) الرسائل: جـ٢، ص ١٥٦.

"إن قوة الطبيعة هـي المدبـرة للجسـد فـي حـالتي الصحـة والمرض، وإنما الطبيب يحاذيها ويعينها بعض الشئ .... إلخ".

ويقول الإخوان(١):

"إن الله تعالى عندما ركب الجسد اخترع أربع طبائع منفردات هى الحرارة والرطوبة والبردوة واليبوسة .. وأما أفعال هـذه القـوى؛ إذا هجن وتعادين أدخلن السقم إلى الجسد". وعن تكوين الإنسـان مـن جسد ونفس؛ يقول ابن خلدون(٢):

"جسد الإنسان تركيبه على الغذاء ... وقوامـه وتمامـه بـالنفس الحية النورانية التى بها يفعل العظائم والأشياء المتقابلة التـى لا يقـدر عليها غيرها بالقوة الحية التى فيها".

ويقول الإخوان(٣):

---

(٤) المقدمة: ص ٤٩٣.

(١) الرسائل: جـ٢، ص ٣٨٠ ، ٣٨١ ـ ٣٨٨.

(٢) المقدمة: ص ٥٠٦.

(٣) الرسائل: جـ٢ ، ص ٣٨١.

"الجسم لمجرده لا فعل له ألبته .. وإنما الأفعال كلها للنفس. وأما الجسم وأعراضه فإنها للنفس بمنزلة أدوات وآلات لصانع يظهر بها ومنها أفعاله ... إلخ".

وعن المعادن؛ نقل ابن خلدون آراء الإخوان على الرغم من إنكاره فلسفتهم المتكاملة التى تربط العالم المادى بالعالم العلوى؛ أى الطبيعة بالميتافيزيقا وهو أمر ينم عن نقله أو تلخيصه دون وعى .. مثال ذلك؛ أخذه بفكرة العناصر الأربعة الماء والهواء والنار والأرض وتأثيرها فى الأجسام حسب نسب الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وما ينتج عن ذلك من تركيب طبائع الموجودات(1).

ونكتفى بإثبات مثلين؛ أولهما قول ابن خلدون(2):

".. إنك إذا أحكمت تدبير الطبائع وتأليفها ولم تدخل فيها غريباً؛ فقد أحكمت ما أردت إحكامَه وقوامه. إذ الطبيعة واحدة لا غريب فيها".

ويقول الإخوان(3):

---

(1) انظر: المقدمة: ص ٥٠٦ ، ٥٠٧، وقارن بما ورد فى الرسائل: جـ٢، ص ١٠٦ وما بعدها.

(2) المقدمة: ص ٥٠٨.

(3) الرسائل: جـ٢، ص ١٠٥ ، ٣٨١.

"... وهى أربع طبائع؛ الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة .. وهى أصل فى معرفة كيفية تكوين المعادن".

وعن أثر الحرارة فى تكوين الأجسام؛ يقول ابن خلدون[١]:

"إن الحر والبرد فاعلان والرطوبة واليبس منفعلان، وعلى انفعال كل واحد منهما لصاحبه تحدث الأجسام وتتكون؛ وإن كانت الحرارة أكثر فعلاً فى ذلك من البرد .. فالحر هو علة الحركة".

وفى نفس المعنى ذكر الإخوان[٢]:

".. واعلم يا أخى أن النار هى كالقاضى بين الجواهر المعدنية المتحكم فيها كلها، والمفرق بينها وبين ما كان من غير جنسها".

وعلى نفس الوتيره نقل ابن خلدون آراء إخوان الصفا فى علم الحيوان؛ آخذا برأيهم فى عمومية انتشار الأرواح فى الحيوان، وأن الحيوان يمثل دائرة التطور نحو الإنسان.

يقول ابن خلدون[٣]:

"وأما الحيوان فهو آخر الاستحالات الثلاث ونهايتها، وذلك أن المعدن يستخيل نباتاً والنبات يستحيل حيواناً .. إلخ وأنه لا يوجد فى

---

(١) المقدمة: ص ٥٠٨.

(٢) الرسائل: جـ٢، ص ١٠٩.

(٣) المقدمة: ص ٥٠٩.

العالم شئ تتعلق فيه الروح الحية غيره، والروح ألطف ما فى العالم".

ويقول الإخوان[1]:

"اعلم أن الله جل ثناؤه خلق هذه الأشياء المعدنية منافع للحيوان .. وقد بينا أن آخر مراتب الجواهر المعدنية متصلة بأول مرتبة الجواهر النباتية ... إلخ".

وعن فناء العالم المادى؛ يقول ابن خلدون[2]:

"اعلم أن العالم العنصرى بما فيه كائن فاسد لا من ذواته ولا من أحواله. فالمكونات من المعدن والنبات وجميع الحيوانات والإنسان وغيره كائنة فاسدة بالمعاينة، وكذلك ما يعرض لها من الأحوال وخصوصاً الإنسانية".

ونرى أن ذلك ترديد لقول الإخوان[3]:

"والموجودات الجزئية متوجهة تبتدئ فى الكون من أنقص الوجود متوجهة إلى أتم الوجود ومن أدون الأحوال (المعادن) إلى أشرفها (الإنسان). ثم إن الإنسان هو من الأمور الجزئية، وأنقص

(١) الرسائل: جـ٢، ص ١١٤.

(٢) المقدمة: ص ١٣٦.

(٣) الرسائل: جـ٣، ص ١١ ، ٣١.

حالاته هو الجسد .. وموت الجسد ولادة للنفس .. ويعرض للأجسام أمراض وأعلال تخرجها من الاعتدال وتميل بها عن صحة مزاجها حتى تسقمها فلا تنتفع بالحياة فى هذه الدار".

وعن علم الموسيقى كتب الإخوان رسائل إضافية باعتبارها من العلوم الحكمية الفلسفية. وما كتبه ابن خلدون بصددها تلخيص واضح لما ورد بالرسائل.

يقول ابن خلدون[1]:

"هذه الصناعة هى تلحين الأشعار الموزونة بتقطيع الأصوات على نسب منتظمة معروفة يوقع كل صوت منها توقيعاً عند قطعه؛ فيكون نغمه، ثم تؤلف تلك النغم بعضها إلى بعض على نسب متعارفه فيلذ سماعها لأجل ذلك التناسب ... وقد يساوق ذلك التلحين فى النغمات الغنائية بتقطيع أصوات أخرى ... إما بالقرع أو بالنفخ فى الآلات تتخذ لذلك، فترى لها لذة عند السماع.

والسبب فى اللذة الناشئة عن الغناء ... هى إدراك الملائم والمحسوس .. وذلك هو معنى الجمال والحسن فى كل مدرك كان مناسباً للنفس المدركة .. والحسن ... فى المسموع أن تكون الأصوات متناسبة لا متنافرة، وذلك أن الأصوات لها كيفيات من

---

(١) المقدمة: ص ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، ٤٢٥.

الهمس والجهر والرخاوة والشدة والقلقلة والضغط وغير ذلك، والتناسب فيها يوجب لها الحسن ...إلخ".

ويقول الإخوان[1]:

"ماهية الموسيقى الذى هو ألحان مؤتلفة ونغمات متزنة وهو المسى بالغناء. واللحن هو نغمات متزنة ... إلخ".

"والموسيقى هى صناعة التأليف فى معرفة النسب" [2]، "والغناء مركب من الألحان، واللحن مركب من النغمات، والنغمات مركبة من النقرات والإيقاعات" [3]. "والصناعة الموسيقية كلها جواهر روحانية وهى نفوس المستمعين .. وذلك أن ألحان الموسيقى أصوات ونغمات ولها فى النفوس تأثيرات" [4]. "واعلم بأن الأصوات الحادة والغليظة متضادان، ولكن إذا كانت على نسبة تأليفية؛ ائتلفت وامتزجت واتحدت وصارت لحناً موزوناً واستلذتها المسامع .. إلخ"[5].

---

(١) الرسائل: جـ١ ، ص ١٩٢.

(٢) نفسه: ص ١٨٣.

(٣) نفسه: ص ١٩٦.

(٤) نفسه: ص ١٨٣.

(٥) نفسه، ص ١٩٥.

وفى مجال اللغة لخص ابن خلدون ـ كعادته ـ أقوال إخوان الصفا، سواء فى أفضلية اللغة[1] العربية أو فى البلاغة[2] أو فى الصوتيات[3]، مما لا يتسع المقام لإثباته نظراً لكثرة ما نقل. ونكتفى بإثبات نص عن اللغة العربية لابن خلدون حيث قال:

"كلام العرب واسع، ولكل مقام عندهم مقال يختص به بعد كمال الإعراب والإبانه" [4] ... إلخ.

وفى نفس المعنى يقول الإخوان [5]:

"اللغة التامة لغة العرب، والكلام البليغ كلام العرب ... إلخ".

نفسى الشئ يقال عن الخط؛ حيث يقول ابن خلدون [6]:

"هو رسوم وأشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما فى النفس ... وهو صناعة شريفة؛ إذ الكتابة من خواص الإنسان التى يُمَيِّز بها عن الحيوان .. وخروجها من الإنسان من القوة إلى الفعل إنما يكون بالتعليم".

---

(١) راجع: المقدمة: ص ٥٤٥ ، ٥٤٨، وقارن بالرسائل: جـ٣، ص ١١٨.

(٢) راجع: المقدمة: ص ٥٥٠، وقارن بالرسائل: جـ٣، ص ١١٩.

(٣) راجع: المقدمة: ص ٥٤٨، وقارن بالرسائل، جـ٣، ص ١٣٩.

(٤) المقدمة: ص ٥٥٠.

(٥) الرسائل: جـ٣ ، ص ١٤٤.

(٦) المقدمة: ص ٤١٧.

ويقول الإخوان [1]:

"اعلم أن الحكيم واضع الخط العربى اقتفى فيما وضعه من ذلك آثار حكمة الله تعالى، وكان حكيماً فاضلاً ... فاللغة العربية مثل صورة الإنسان فى الحيوان، ولما كان خروج صورة الإنسان آخر صورة الحيوانية، كانت اللغة العربية تمام اللغة الإنسانية وختام صناعة الكتابة ... ثم اعلم أن أصل الحروف من جوهرين السابق والتالى أو البسيط والمركب وهما العقل والنفس".

وفى مجال التعليم والتعلم سطا ابن خلدون على آراء إخوان الصفا ونثرها فى معظم مباحث المقدمة. وقد وفقنا إلى الوقوف على بعض هذه الآراء وقارناها بما ورد فى الرسائل مبعثراً كذلك بين أجزائها، ونثبت الآن مقتطفات منها.

يقول ابن خلدون[2]:

"اعلم أنه مما أضر بالناس فى تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التآليف واختلاف الاصطلاحات فى التعليم وتعدد طرقها ثم مطالبة المتعلم باستحضار ذلك .. فيقع القصور".

ويقول الإخوان [3]:

---

(١) الرسائل: جـ٣، ص ١٤٣ ، ١٤٤.

(٢) المقدمة: ص ٥٣١.

"يرجع اختلاف الناس فى العلوم والمعارف والآراء والمذاهب إلى تفاوت درجات الناس فى القوة المتخيلة". "ومن أسباب تفاوت الناس كثرة العلوم والمعارف التى لا يمكن أن يحويها كل إنسان واحد"[1].

وعن كيفية التعلم؛ يقول ابن خلدون[2]:

"إن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلون به من المذاهب والفضائل تارة علماً وتعليماً وإلقاء وتارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة".

ويقول الإخوان[3]:

".. صارت معرفة النفس بالأشياء ... بطريق الحواس التى هى المباشرة ـ (لاحظ نفس اللفظة عند ابن خلدون) ـ والمخالطة والإحاطة. وأما ما كان أشرف فصارت معرفتها بطريق البرهان".

والعبارة الأخيرة صاغها ابن خلدون على النحو التالى:

---

(٣) الرسائل: جـ٣ ، ص ٤١٦.

(١) نفسه: ص ٤٢٦.

(٢) المقدمة: ص ٥٤١.

(٣) الرسائل: جـ٢، ص ٤١٥ ، ٤١٦.

"أما عن توسعة الكلام فيها وتفريع المسائل واستكشاف الأدلة فإن ذلك يزيد طالبها تمكنا فى ملكته"[1].

وعن استعداد الإنسان للتعلم؛ يقول ابن خلدون[2]:

"إن الفكر الإنسانى فى طبيعته مخصوصة فطرها الله كما فطرها سائر مبتدعاته، وهو وجدان حركة للنفس".

وهذه العبارة ترديد لقول الإخوان[3]:

"واعلم يا أخى أن الإنسان المطلق ... مطبوع على قبول ... جميع العلوم الإنسانية والصنائع الحِكميّة".

وعن تكوين ملكات التعلم؛ يقول ابن خلدون[4]:

"الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكراره".

وهذه العبارة محاكاة لقول الإخوان[5]:

"إن النظر فى العلوم والمداولة فيها يقوى الحذق بها والرسوخ فيها".

---

(١) المقدمة: ص ٥٣٧.

(٢) نفسه: ص ٥٣٤ ، ٥٣٥.

(٣) الرسائل: جـ١، ص ٣٠٦.

(٤) المقدمة: ص ٥٣٤.

(٥) الرسائل: جـ١، ص ٣٠٧.

وعن أهمية تلقى العلم فى الصغر؛ يقول ابن خلدون[1]:

"إن التعليم فى الصغر أشد رسوخاً، وهو أصل لما بعده".

ويقول الإخوان[2]:

"... وعلى هذا القياس يجرى حكم سائر ... التى يتطبع الصبيان منذ الصغر".

أما عن علم الكلام؛ فقد نقل ابن خلدون أفكار إخوان الصفا؛ بله نقل بعض عباراتهم.

مصداق ذلك قوله[3]:

"إن الحوادث فى عالم الكائنات سواء أكانت من الذوات أو من الأفعال البشرية أو الحيوانية فلابد لها من أسباب متقدمة عليها بها تقع فى مستقر العادة، وعنها يتم كونه وكل واحد من هذه الأسباب حادث فلابد له من أسباب أخر. ولا تزال تلك الأسباب مرتقية حتى تنتهى إلى مُسبب الأسباب وموجدها وخالقها سبحانه لا إله إلا هو. وتلك الأسباب ... تتفسح وتتضاعف طولاً وعرضاً ويحار العقل فى

---

(١) المقدمة: ص ٥٣٨.

(٢) الرسائل: جـ١، ص ٣٠٧.

(٣) المقدمة: ص ٤٥٨.

إدراكها وتعديدها، فإذا لا يحصرها إلا العلم المحيط سيما الأفعال البشرية والحيوانية.

"وأما التصورات فنطاقها أوسع من النفس لأنها للعقل الذى هو فوق طور النفس فلا تدرك الكثير منها فضلاً عن الإحاطة".

"... وليس ذلك بقادح فى العقل ومداركه بل العقل ميزان صحيح؛ فأحكامه يقينية لا كذب فيها. غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره؛ فإن ذلك طمع فى محال".

"ثم إن المعتبر فى هذا التوحيد ليس هو الإيمان فقط الذى هو تصديق حكمى .. كما أن المطلوب من الأعمال والعبادات أيضاً حصول ملكة الطاعة والإنقياد وتفريغ القلب عن شواغل ما سوى المعبود حتى ينقلب المريد السالك ربانيا" (١).

".. ينبغى أن تعلم أن علم الكلام غير ضرورى لهذا العهد على طالب العلم؛ إذ الملحدة والمبتدعة قد انقرضوا"(٢).

"إن العلم الأول المجرد عن الاتصاف قليل الجدوى والنفع .. والمطلوب إنما هو العلم الحالى الناشئ عن العادة"(٣).

---

(١) المقدمة: ص ٤٦٠.

(٢) نفسه: ص ٤٦٧.

تلك النصوص السابقة وردت بتمام مضامينها وأحياناً بكامل عباراتها وألفاظها واصطلاحاتها فى رسائل الإخوان؛ حيث ذكروا بصدد علم الكلام ما يلى:

"اعلم أن كل عاقل إذا سمع كلام العلماء فى حدوث العالم .. وكيفية إبداع البارى ... هو من أجل جريان العادة فى الشاهد، أن كل مصنوع صانعه بعمله"[1].

"ومن أخص صفات البارى أنه غير الوجود وأصل الموجودات وعلتها"[2].

"إن الأمور الطبيعية أحدثت وأبدعت على تدريج الدهور"[3].

"ما العله؟ هى السبب الموجب لكون شئ آخر. ما المعلول؟ هو الذى لكونه سبب من الأسباب"[4].

"واعلم أن من أجود الآراء وأنفع الاعتقادات ... هو القول بحدوث العالم وأنه مصنوع وله بارئ حكيم وصانع قديم ... وأنه قد أحكم أمر عالمه"[5].

---

(٣) نفسه: ص ٤٦١.

(١) الرسائل: جـ٣، ص ٣٤٦.

(٢) نفسه: ص ٣٤٨.

(٣) نفسه: ص ٣٥٢.

(٤) نفسه: ص ٣٥٨.

"ثم اعلم أنه ليس إلى معرفة هذا الرأى سبيل ... إلا الاستبصار والمشاهدة بعين البصيرة واليقين، بالقلب الصافى من الشوائب للنفس الزكية .. وإقرار باللسان وإيمان بالقلب ... إلخ"[١].

".. فأما مناقب العقل وأفعاله فكثيرة لا يحصى عددها إلا الله .. ولكن له مع هذه الفضائل والمناقب آفات عارضة كثيرة، فمن تلك الآفات الهوى ... إلخ"[٢].

"وهكذا قوة عقل الإنسان متوسطة لا يقوى على تصور الأشياء المعقولة إلا ما كان متوسطاً بين الطرفين من الجلالة والخفاء. وذلك أن من الأشياء المعقولة ما لا يمكن عقل الإنسان إدراكه وإحاطة العلم به لجلالته وشدة ظهوره وبيانه ووضوحه؛ مثل جلالة البارى عز وجل"[٣].

"وإن مخالفة الإنسان الواحد فى نفسه فى رأيه ومذهبه فإنه يدل على قلة التحصيل ورداءة التمييز وسخف الرأى ...ومن العسير جداً الاتفاق فى الفروع"[٤].

---

(٥) نفسه: ص ٤٥٢.

(١) نفسه: ص ٤٥٣.

(٢) نفسه: ص ٤٥٧.

(٣) الرسائل: جـ٣ ، ص ٢٢.

(٤) نفسه: ص ٤٣١.

"ثم اعلم أنه ليس من صناعة ولا علم ولا أدب يعرض لأهله فيها من الحيرة والدهشة والشكوك والظنون والخطأ ... بما يعرض لأهل صناعة الجدل"[1].

"فلا تطمع يا أخى فى صلاحهم ... لأنهم يتكلمون الكلام والجدال والحجاج فى دقائق العلوم ويتركون تعلم أشياء واجب عليهم تعلمها وهى بينة ظاهرة جلية وهم يجهلونها جملة"[2].

بالمثل لا نبالغ إذا قلنا أن ما كتبه ابن خلدون فى التصوف مأخوذ عن الإخوان. وهاك الدليل.

يقول ابن خلدون[3]:

"المتصوفة رياضتهم دينية .. ويقصدون بها جمع الهمة والإقبال على الله بالكلية ليحصل لهم أذواق أهل العرفان والتوحيد. ويزيدون فى رياضتهم إلى الجمع، والجوع؛ التغذية بالذكر فبها تتم وجهتهم فى هذه الرياضة .. وحصول ما يحصل من معرفة الغيب والتصرف لهؤلاء المتصوفة إنما هو بالعرض". ويفسر فى ضوء

---

(١) نفسه: ص ٤٣٩.

(٢) نفسه: ص ٤٤٢.

(٣) المقدمة: ص ١٠٩.

ذلك مسألة "الكشف" و "الكرامة" فيقول: "وما يقع لهم من التصرف كرامة وليس شئ من ذلك بنكير"(١).

وفى نفس المنحى يفسر "حالات البهاليل" فهم "بهاليل معتوهون أشبه بالمجانين من العقلاء وهم مع ذلك صحت لهم مقامات الولاية وأحوال الصديقين ... ويقع لهم من الأخبار عن المغيبات عجائب لأنهم لا يتقيدون بشئ"(٢).

كل ما سبق مأخوذ عما ذكره الإخوان عن "النفس الناطقة" وقدرتها على معرفة الغيب بعد السيطرة على الجسد. يقول الإخوان(٣):

"... إن النفس إذا غرقت فى هذا الأمر ــ أى التفكير فى المبدع جل جلاله ــ وانغلقت عليها أبوابه وتعذرت أسبابه .. فأحرقت طبيعة الجسد؛ فضعفت القوى الطبيعية عن تناول الغذاء وحدث بالجسم ما ترى من الشعف والتغيير والهزال والضنى؛ ولا يزال ذلك كذلك يتزايد مادامت تلك العلة مستدامة".



---

(١) نفسه: ص ١١٠.

(٢) نفسه: ص ١١٠، ١١١.

(٣) الرسائل: جـ٤، ص ٣١٧.

الإلهيـــات

قدم إخوان الصفا فلسفة متكاملة لعالم ما وراء الطبيعة؛ أى الإلهيات. ومعلوم أن ابن خلدون رفض الفلسفة وحمل عليها؛ فبينما أفرد مبحثاً بعنوان "علوم السحر والطلسمات"[١]، كرس فصلاً عنوانه: "فى إبطال الفلسفة وفساد منتحلها"[٢]. لذلك لم يكتب فى "الإلهيات" إلا صفحة واحدة[٣] عرف فيه بهذا العلم منتحلاً أقوال إخوان الصفا. وذلك فى نص مقتضب غاية فى الخطورة من حيث كشفه عن حقيقة ما أخفاه وهو السطو على رسائلهم وانتحال آرائهم فى جل ما كتبه فى "المقدمة".

أما عن تعريفه لهذا العلم فقد قال[٤]:

"هو علم ينظر فى الموجود المطلق، فأولاً فى الأمور العامة للجسمانيات والروحانيات من الماهيات والوحدة والكثرة والوجوب والإمكان وغير ذلك (وهو ما نقله عن إخوان الصفا كما اثبتنا فى المباحث السابقة). ثم ينظر فى مبادئ الموجودات وأنها روحانيات،

---

(١) المقدمة: ص ٤٩٦ وما بعدها.

(٢) نفسه: ص ٥١٤ ، ٥١٩.

(٣) نفسه: ص ٤٩٥.

(٤) نفس المصدر والصفحة.

ثم فى كيفية صدور الموجودات عنها ومراتبها، ثم فى أحوال النفس بعد مفارقة الأجسام وعودها إلى المبدأ. وهو عندهم علم شريف يزعمون أنه يوقفهم على معرفة الوجود على ما هو عليه وسيأتى الرد عليهم، وهو تالٍ للطبيعيات فى ترتيبهم".

ولنقف أمام هذه السطور الأخيرة؛ لنكشف حقيقة سطو ابن خلدون على فكر إخوان الصفا فى سائر المباحث باستثناء "الإلهيات" التى قال أن رأى "أهل البدع الذين زعموان أن مداركهم يه عقلية تعضد عقائد الإيمان" قاصداً بذلك إخوان الصفا بما لا يدع للشك سبيلاً لإخفاء سطوه على آرائهم. ومن الجدير بالذكر أن ابن خلدون لم يذكر قط ـ ولو مرة واحدة ـ اسم "إخوان الصفا" فى مقدمته برغم ذكره مئات بله آلاف الأسماء من المؤرخين والفقهاء والمفكرين العرب والأجانب.

مما يؤكد أن قوله "أهل البدع" قصد بهم "إخوان الصفا" ما يلى:

أولاً: أن تعريفه لعلم الإلهيات فى النص السابق ونصه على أن "مبادئ الموجودات روحانيات" وإنه "عندهم علم شريف يزعمون أنه يوقفهم على معرفة الوجود على ما هو عليه"؛ لا ينطبق إلا على إخوان الصفا، كما سنوضح بعد هنيهه.

ثانياً: أن تصنيف علم الإلهيات بعد الطبيعيات ينطبق كذلك على إخوان الصفا. يقول ابن خلدون: "وهو تالٍ للطبيعيات في ترتيبهم".

ولنرجع إلى رسائل الإخوان لإثبات النقطة الأولى.

يقول الإخوان [١]:

"اعلم أيها الأخ الرحيم .. أن أفعال الروحانيين لا يتهيأ لأحد من العالم الجسمانى الوقوف عليها والمعرفة بها إلا بعد معرفته بجوهر نفسه وكيفية فعلها فى جسمه. وإذا عرف كيفية ذلك ووقف عليها؛ تهيأ له بعد ذلك الوقوف على أحوال الروحانيين فى العالم جميعاً؛ العلوى بما فيه والسفلى وما يحويه، وقاده ذلك إلى معرفة خالقه وتنزيه مبدعه وفعله الذى فعله بذاته وما أبدعه من موجوداته".

يقول الإخوان فى موضع آخر[٢]:

"اعلم أيها الأخ أن نسبة العقل من مبدعه أقرب من نسبة ما دونه ... ولما كان العقل هو أقرب الأشياء من باريه جل اسمه وأنه الفاعل لما دونه بأمره؛ وجب أن يكون هو فعل البارى الذى فعله بذاته".

---

(١) الرسائل: جـ٤، ص ١٩٨.

(٢) نفسه، ص ٢٠٦.

وفى موضع ثالث يقول الإخوان[1]:

"اعلم أيها الأخ أن صفات الله تعالى التى لا يشركه فيها احد من خلقه ومعرفته التى لا يعرف بها إلا هو، أنه مبدع مخترع خالق مكوِّن قادر عليهم، حى موجود مبدع قديم فاعل، وأنه المعطى من جوده الوجود هذه الصفات وما ينبغى ويليق؛ فأفاض على العقل من ذلك أنه مبدئ محدث حيى قادر مخترع عالم فاعل موجود ... إلخ".

وعن أهمية الإلهيات عند من وسمهم ابن خلدون "أهل البدع"؛ ويقصد إخوان الصفا؛ يقول الإخوان[2]:

"اعلم يا أخى أننا نريد أن نذكر فى هذا القسم الرابع الكلام فى الإلهيات وهو الغرض الأقصى والغاية القصوى".

وفى موضع آخر؛ قال الإخوان[3]:

"اعلم يا أخى بأن الإنسان العاقل اللبيب إذا أكثر التأمل والنظر إلى الأمور المحسوسة، واعتبر أحوالها بفكرته وميزها برويته؛ كثرت المعلومات العقلية فى نفسه. وإذا استعمل هذه المعلومات

---

(١) نفسه: جـ٤، ص ٢٠٧.

(٢) نفسه: جـ٣، ص ٤٠١.

(٣) نفسه: جـ١، ص ٤٥١.

بالقياسات واستخرج نتائجها؛ كثرت المعلومات البرهانية فى نفسه. وكل نفس كثرت معلوماتها البرهانية كانت قوتها على تصور الأمور الروحانية التى هى صورة مجردة عن الهيولى بحسب ذلك".

أما عن ما ذكره ابن خلدون بخصوص أن "علم الإلهيات تالٍ للطبيعيات فى ترتيبهم". فنؤكد كذلك أنه يقصد إخوان الصفا، وأنه استمد هذه المعلومة من رسائلهم التى سطى على محتواها.

بالعودة إلى فهرست رسائل الإخوان اتضح ما يلى:

فهرست المجلد الأول

* القسم الرياضى.
* الصنائع.
* الأخلاق.
* المنطق.

وقد أسماها ابن خلدون "الأمور العامة".

فهرست المجلد الثانى

العنـــوان

الجسمانيات الطبيعيات

تليها مباشرة

العلوم الناموسية والشرعية

لقد كشف ابن خلدون نفسه عن إطلاعه؛ بله سطوه على رسائل إخوان الصفا؛ دون أن يذكر اسمهم تصريحاً.

وتلك قرينة على السطو على أفكارهم.

وقد وقع ابن خلدون فى المحظور دون أن يدرى؛ على الرغم من تنبيهه فى "مقدمته" على أن الكذب لابد وأن يكتشف.

** ** **

ثمة أمور عملية تتعلق بالإلهيات؛ مثل مسائل الغيب والنبوة والكهانة والسحر والطلسمات والزجر والرقى ... إلخ، عالجها إخوان الصفا فى عجاله واسترسل ابن خلدون فى عرضها. وما يهمنا أن عرضه هذا لا يخلو من نقل عن رسائل إخوان الصفا؛ وهاكم البرهان.

بالنسبة لمسألة الغيب؛ يقول ابن خلدون [1]:

"إن الغيوب لا تدرك بصناعة ألبته، ولا سبيل إلى تعرفها إلا للخواص من البشر المفطورين على الرجوع من عالم الحس إلى عالم الروح".

ويقول الإخوان[2]:

"اعلم يا أخى أيدك الله أنه لا يكاد يعرف تأثيرات هذه الكواكب وأفعالها فى جميع ما فى هذا العالم عن الأجسام والأرواح والنفوس إلا الراسخون فى العلم، البالغون فى المعارف والناظرون فى العلوم الإلهية المؤيدون بتأييد الله وإلهامه لهم".

يقول ابن خلدون[3]؛ ناقلاً رأى الإخوان فى تأثير الأفلاك:

"إنا نجد فى العوالم على اختلافها آثاراً متنوعة. ففى عالم الحس آثار من حركات الأفلاك والعناصر ـ (برغم رفضه وإنكاره نظرية الأفلاك عند الإخوان) ـ وفى عالم التكوين آثار من حركة

---

(١) المقدمة: ص ١١٣.

ونلاحظ أنه برغم إنكار ابن خلدون علم الإلهيات عند الإخوان؛ إلا أنه ناقض نفسه فنقل بعض آرائهم فى الروحانيات.

(٢) الرسائل: جـ٤، ص ٢٨٥.

(٣) المقدمة: ص ٩٦.

النمو والإدراك تشهد كلها بأن لها مؤثراً مبايناً للأجسام؛ فهو روحانى ويتصل بالمكونات لوجدود اتصال هذا العالم فى وجودها. ولذلك فهو النفس المدركة والمحركة، ولابد فوقها من وجود آخر يعطيها قوى الإدراك والحركة ـ (نلاحظ أخذه بنظرية الفيض برغم إنكاره لها فى نصوصه السابقة) ـ ويتصل بها أيضاً، ويكون ذاته إدراكاً صرفاً وتعقلاً محضاً وهو عالم الملائكة ـ (نفس نظرية الإخوان) ـ فوجب من ذلك أن يكون للنفس استعداد للإنسلاخ من البشرية إلى الملكية ليصير بالفعل من جنس الملائكة".

النص السابق مجرد إعادة صياغة لقول إخوان الصفا [(١)]:

"واعلم يا أخى أن الكواكب ملائكة الله وملوك سمواته خلقهم لعمارة عالمه وتدبير خلائقه .. واعلم يا أخى أن أول قوة تسرى من النفس الكلية نحو العالم ففى الأشخاص الفاضلة النيرة التى هى الكواكب الثابتة، ثم من بعدها فى الكواكب السيارة، ثم من بعدها فيما دونها من الأركان الأربعة فى الأشخاص الكائنة منها ... إلخ".

لقد تورط ابن خلدون ـ دون وعى ـ فى الخوض فى الإلهيات مجارياً نسق إخوان الصفا؛ رافضاً ما رفضوه عن فلاسفة اليونان فى علم الغيب.

---

(١) الرسائل: جـ٤، ص ٢٨٥.

يقول ابن خلدون [١]:

"…. ومنهم طوائف يضعون قوانين لاستخراج الغيب ليس من الطور الأول الذى هو من مدارك النفس الروحانية ـ (نفس مصطلح الإخوان) ـ ولا من الحدس المبنى على تأثيرات النجوم ـ (نفس مصطلح الإخوان) ـ كما زعم بطليموس، ولا من الظن والتخمين الذى يحاول عليه العرافون. وإنما هى مغالط يجعلونها كالمصائد لأهل العقول المستضعفة".

ويقول الإخوان[٢]:

"ونقول بأن آخر ما سمعنا عمن ادعى علوم الطلسمات وأفعالها ممن نقلت إلينا أخبارهم وبلغنا آثارهم اليونانيون … إلخ".

كما أعاد ابن خلدون صياغة ما كتبه الإخوان عن السحر بطريق الكيمياء؛ حيث يقول[٣]:

"… لكن شيوخنا ينقلونها عن شيخ المغرب فى هذه المعارف من السيمياء … وهذه كلها مدارك للغيب غير معزو إلى أرسطو عند المحققين لما فيه من الآراء البعيدة عن الطريق والبرهان".

---

(١) المقدمة: ص ١١٣ ، ١١٤.

(٢) الرسائل: جـ٤، ص ٢٩٥.

(٣) المقدمة: ص ١١٥ ، ١١٦.

ويقول الإخوان[1]:

"... والذى يمنع من كشف هذه العلوم وبذلها للجمهور من العامة ما يتخوف به على الخاصة. إذ كانت العامة بما هى عليه من الضعف فى الهمه ... فيفسد بذلك الترتيب المحمود .. إذا دخل العامى إلى معرفة الكيمياء".

كذلك وافق ابن خلدون الإخوان فى تأثير الرقى والعزائم والزجر والوهم ... إلخ، يقول ابن خلدون[2]:

"... إنهم جبلوا على ذلك بالفطرة ـــ أى المشتغلين بهذه الصنعة ـ وذلك مثل العرافين والناظرين فى الأجسام الشفافة ... والناظرين فى قلوب الحيوان .. وأهل الزجر فى الطير والسباع ... وهذه كلها موجودة فى عالم الإنسان؛ لا يسع أحد جحدها ولا إنكارها".

ويقول الإخوان[3]:

"فأما قوة الرقى والعزائم والوهم والزجر وما أشبه ذلك وتأثيراتها. فإن من شاهد الأفعال التى تورثها العقاقير فى الأجساد

---

(١) الرسائل: جـ٤، ص ٣٠٥.

(٢) المقدمة: ص ١٠٥.

(٣) الرسائل: جـ٤، ص ٣٠٧.

وفى الأنفس المقارنة للأجساد من أصناف البشر"، "فهذا أيضاً دليل على أن الرقى والعود تعمل فى الأنفس وتؤثر فيها على قدر جواهرها وطبائعها"[١].

وقد أخذ ابن خلدون بتعليل الإخوان لهذه الظاهرة؛ حيث قال[٢]:

"وأما الزجر وهو ما يحدث من بعض الناس من التكلم بالغيب عند سنوح طائر أو حيوان، والفكر فيه بعد مغيبة وهى قوة النفس ... إلخ".

أما عن الكهانة؛ فقد قال ابن خلدون[٣]:

"نفوس الكهان مفطورة على النقص والقصور عن الكمال؛ لذلك كان إدراكها فى الجزئيات أكثر من الكليات؛ ولذلك تكون المخيلة فيهم فى غاية القوة .. فينفذ منها نفوذاً تاماً فى نوم أو يقظة .. فربما صدق ووافق الحق وربما كذب".

ويقول الإخوان[٤]:

---

(١) نفسه: جـ٤، ص ٣٠٩.

(٢) المقدمة: ص ١٠٧.

(٣) المقدمة: ص ١٠٠.

(٤) الرسائل: جـ٤، ص ٣١٣.

"لما رأت الأمم الماضية والقرون الخالية من الأنبياء ما رأت من المعجزات الباهرات ... إلخ سموهم سحره ووسموا به الحكماء لما رأوهم يخبرون بالكائنات فيتكلمون بالإنذارات والبشارات بما يكون فى العالم ... فنسبوهم إلى الكهانة".

وقد أخذ ابن خلدون برأى الإخوان فى التمييز بين الكهانة والنبوة حيث اعتبر النبوة فطرة فى الأنبياء نتيجة طاقة فكرية فى "العقل الروحاني والإدراك .. بما جعل فى النبى من الاستعداد لذلك فيتسع نطاق إدراكه ويسرح فى فضاء المشاهدات الباطنية ... وهؤلاء هم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم جعل الله لهم الانسلاخ من البشرية فى تلك اللمحة وهى حالة الوحيى فطرة فطرهم الله عليهم وجبلة صورهم فيها ونزههم عن موانع البدن وعوائقه ... إلخ"[١].

ويرد الإخوان شرف النبوة[٢] إلى "شرف جوهر النفس ولطافتها وشدة روحانيتها ... إلخ".

ولذلك كانت النبوة عندهم "هى أعلى درجة وأرفع رتبة ينتهى إليها حال البشر .. ومن علاماتها الرؤيا الصادقة"[٣].

وعند ابن خلدون [٤] ـ كما هو الحال عند الإخوان:

---

(١) المقدمة: ص ٩٧ ، ٩٨.

(٢) الرسائل: جـ٣، ص ٤١٧.

(٣) نفسه: جـ٤، ص ١٢٥.

"الروح العاقل مدرك لجميع ما فى عالم الأمر بذاته، إذ حقيقته وذاته عين الإدراك. وإنما يمنع من تعقله للمدارك الغيبية ما هو فيه من حجاب الاشتغال بالبدن وقواه وحواسه".

ويقول الإخوان[1]:

"اعلم يا أخى أن الشريعة الإلهية هى جبلة روحانية تبدو من نفس جزئية فى جسد بشرى بقوة عقلية تفيض عليها من النفس الكلية بإذن الله تعالى ... إلخ".

وفى موضع آخر، يقول الإخوان[2]:

".. إن الإنسان هو جملة مجموعة من جسد جسمانى فى أحسن الصور ومن نفس روحانية من أفضل النفوس .. وأعلى رتبة ينالها الإنسان من جهة نفسه وأشرف درجة يبلغها بصفاء جوهرها؛ فهى قبول الوحى .... أما الوحى فهو إنباء عن أمور غائبة عن الحواس يقدح فى الإنسان من غير قصد منه ولا تكلف ... إلخ".

وتأسيساً على ذلك، أخذ ابن خلدون عن الإخوان آراءهم فى الرؤيا والمنامات وأضغاث الأحلام ... إلخ[3].

---

(٤) المقدمة: ص ٤٧٦.

(١) الرسائل: جـ٤، ص ١٢٩.

(٢) نفسه: جـ٤، ص ٨٣ ، ٨٤.

أخيراً؛ ودون لجاج، ومن واقع النصوص؛ أثبتنا أن كل نظريات ابن خلدون التى نال بها شهرة لم تحصل لغيره فى التراث العربى الإسلامى؛ مأخوذة عن إخوان الصفا؛ الذين جرى تهميشهم وعدم إنصافهم من القدامى والمحدثين.



---

(٣) انظر: المقدمة: ص ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨ ، وقارن بالرسائل: جـ٤، ص ٨٥ وما بعدها.

خـــاتمـــة

وبعد .. هل كان ابن خلدون صادقاً حين قال "إن الكلام فى هذا العلم مستحدث الصنعة .. ولعمرى لم أقف على الكلام فى منحاه لأحد من الخليقة.."[1].

فى نظرى لم يعد لدى أدنى شك فى عدم مصداقيته. بل أذهب إلى ما هو أبعد من ذلك؛ وهو أن ابن خلدون نفسه كان يدرك أنه برغم براعته فى التمويه وتفننه فى التضليل؛ سوف يأتى يوم يفتض فيه السر وينكشف المستور. لذلك أعد للأمر عدته؛ وهو القائل أن العقل لديه القدرة على التمييز بين الحق والباطل؛ فتحفظ فى ادعائه الريادة لهذا العلم وقال بإمكانية أن يكون القدماء قد كتبوا فيه لكن ما كتبوه قد فقد.

يقول ابن خلدون[2]:

"ولعمرى لم أقف على الكلام فى منحاه لأحد من الخليقة، ما أدرى ألغفلتهم عن ذلك، وليس الظن بهم، أو لعلهم كتبوا فى هذا الغرض واستوفوه ولم يصل إلينا".

يكشف هذا القول الملتوى عن مغزى كان ابن خلدون يدركه جيداً؛ وهو أن رسائل الإخوان سوف تفضح سره يوماً ما؛ إذا قدر

---

(١) المقدمة: ص ٣٨.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

وحصل أحد العلماء علـى نسـخة منهـا؛ كمـا كـان يـدرك أن ذلـك لـن يحدث إبان حياته على الأقل؛ نظراً لما جرى من إحراق هذه الرسائل فى عهد الخليفة القادر وتعقب إخوان الصفا حتى اختفـوا مـن مسـرح التاريخ حول نهاية القرن الخامس الهجرى.

أما عن تفسير عدم فطنة معاصرى ابن خلدون ولاحقيه لواقعة سطوه على فكر الإخوان؛ فيرجع لعدة أسباب هى:

أولاً: ما سبق قوله من كون الإخوان جماعة سرية من الصفـوة قد يعدون على أصابع اليدين، وأتباعهم من الموثوق فيهم؛ وهـم الذين كانت تتلى عليهم الرسائل فى مجالس سـرية أيضـاً. ثـم ما جرى من إحراق الرسائل وانفراط عقد الجماعة نهائياً.

ثانياً: ما أشاعته الخلافة العباسية وفقهاؤها عن زندقة إخوان الصفا ووصفهم بالمروق والإلحاد، وذيوع تلك الشـائعات جيـلاً بعـد جيل؛ خصوصاً وأن الحضارة الإسلامية بعد منتصـف القـرن الخامس الهجرى أخذت طريقهـا نحـو الانهيـار؛ فـأجهز علـى الاتجاهات العقلانية تماماً وغلب الأثـر علـى النظـر والإتبـاع علـى الإبـداع. واسـتمر الحـال علـى هـذا المنـوال؛ بدليـل أن غالبية الدراسات الحديثة عن إخوان الصفا مازالت تـردد ذات التهم.

ثالثاً: أن الأكاديميين المحدثين والمعـاصرين ينظـرون إلـى إخـوان الصفا باعتبارهم أصحاب رؤية فلسفية ليس إلا. ولذلـك فـلا

يُدْرس ولا يُدَرُّس فكرهم إلا فى أقسام الفلسفة بالجامعات فقط؛ هذا من جانب.

ومن جانب آخر أن مقدمة ابن خلدون لم يهتم بها إلا مؤرخو التاريخ الإسلامى وعلماء الإجتماع؛ بعد انفصال علم الاجتماع عن الفلسفة منذ حوالى ربع قرن. لذلك لم يهتم المؤرخون ولا علماء الإجتماع بدراسة رسائل إخوان الصفا. وكانت النتيجة أنه ندر بين الدارسين من درس إخوان الصفا ومقدمة ابن خلدون فى آن؛ ليكتشف خيوطاً تربط بينهما.

رابعاً: أن أفكار إخوان الصفا فى العمران البشرى ليست مصنفة فى أبواب وفصول؛ بل هى مبثوثة وثاوية فى ثنايا الرسائل، وتحت عناوين لا تثير الانتباه، ووسط قصص روائى للعبرة والإرشاد والنصح، أو داخل أفكار فلسفية غاية فى التعقيد.

يقول الإخوان فى هذا الصدد(١):

"ولما كان مذهب إخواننا الفضلاء الكرام النظر فيها جميعاً والكشف عن حقائق أشيائها أعنى العلوم الحكمية والنبوية جميعاً، وكان هذا العلم بحراً واسعاً وميداناً طويلاً؛ إحتجنا أن نتكلم فيما دعت الضرورة إلى عمل هذه الرسائل التى هى إحدى وخمسون

(١) الرسائل: جـ٣، ص ٢٩.

رسالة. والكلام فيها بأوجز ما يمكن، وإيراد النكت التى هى اللب، ولا يفهم ذلك إلا بأمثال تضرب ... إلخ".

هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى إحكام ابن خلدون أمر "فعلته" فكان يقف على هذه الأفكار ويوزعها ـ بعد إعادة صياغتها ـ فى ثنايا كتاباته التى هى فى معظمها أمثلة مستمدة من التواريخ القديمة والتاريخ الإسلامى بوجه عام، ومن تاريخ المغرب والأندلس على نحو خاص. لذلك كان من الصعوبة بمكان كشف المستور.

وأتوقع أن يثير هذا العمل ضجة كبرى؛ إذ سوف يقابل باستحسان من لدن المتخصصين الواعين الذين سيفيدون من هذا الكشف فى القيام بمراجعات جذريه وجوهرية للتراث العربى الإسلامى. ولسوف يردون الاعتبار لجماعة إخوان الصفا لتحتل بحق المكانة التى احتلها ابن خلدون بالباطل.

على أننى أتوقع جلبة وصخباً من قبل الأدعياء وأنصاف المتعلمين الذين نصبوا أنفسهم سدنة وكهنة وأوصياء على التراث العربى الإسلامى.

ولسوف يكيلون إلى المؤلف تهم إثارة البلبلة الفكرية، وهدم أعلام التراث ورموزه وغيرها. وهى تهم أخف بكثير من تلك التى وجهوها من قبل على إثر صدور كتابى عن "الحركات السرية فى

الإسلام" فى أوائل السبعينات وصدور الأجزاء الأولى من مشروع "سوسيولوجيا الفكر الإسلامى" فى أوائل الثمانينات.

ولست فى حاجة لإثبات أن هذا العمل يستهدف وجه الله والحقيقة، وهما أمران يستحقان التصدى والمواجهة لأولئك الذين لا يعرفون عن إخوان الصفا سوى أنهم "زنادقة"، ولا عن ابن خلدون أكثر من كونه "أسطورة إسلامية". ولن يدركوا ـ إذا كنت قد وفقت فى اجتهادى ـ أن هذا الكشف دعامة وسند للتراث العربى الإسلامى الذى لم ترتبط عظمته بمؤرخ "فلتـه" ولا بمفكر "معجزة" نزل عليه الوحى أو هبط إليه الشيطان؛ بل هو عطاء مستمر ومتجذر، وإنجاز لجهود جماعية أفادت من السابقين مسلمين وغير مسلمين، وقدمت حصادها للأجيال اللاحقه. لذلك حق لهذه الجماعة أن تتبوأ مكانتها الحقيقية فى الفكر العربى الإسلامى بعد غبن وتعتيم استمر قرابة عشرة قرون من الزمان.



تم بحمد الله ....،

المصادر والمراجع

(١) آلدوميلى : العلم عند العرب، الترجمة العربية، القاهرة ١٩٦٢.

(٢) Arnold Toinby: A Study of history, Vol. 3, Ox ford Uni. Press, 1950.

(٣) ابن خلدون : المقدمة، المكتبة التجارية بمصر.

(٤) أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة، جـ٢، القاهرة ١٩٤٢.

(٥) أحمد أمين : ظهر الإسلام، جـ٢، القاهرة ١٩٦٤.

(٦) أحمد صبحى : الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى، بيروت ١٩٩٢.

(٧) إخوان الصفا : الرسائل، القاهرة ١٩٢٨، دار صادر بيروت؛ الطبعة الأولى خاصة بالدراسة، والثانية خاصة بالنصوص.

(٨) أوليرى دى لاسى : الفكر العربى ومكانته فى التاريخ، الترجمة العربية، القاهرة.

(٩) إيف لاكوست : العلامة ابن خلدون، الترجمة العربية، بيروت ١٩٨٢.

(١٠) Browne: Literary history of Persia, Cam. Uni. Press, 1956.

(١١) Gautier: Les Siecles obscurs, Paris, 1942.

(١٢) حسين مروه : النزعات المادية فى الفلسفة العربية الإسلامية، جـ٢، بيروت ١٩٨١.

(١٣) دى بور : تاريخ الفلسفة الإسلامية، الترجمة العربية، القاهرة.

(١٤) سعد زغلول عبد الحميد : ابن خلدون مؤرخاً، مجلة عالم الفكر، مجلد ١٤، عدد ٢٢ ، الكويت ١٩٨٣.

(١٥) عارف تامر : حقيقة إخوان الصفاء وخلان الوفاء، بيروت ١٩٥٧.

(١٦) عبد الله العروى : مفهوم التاريخ، جـ١، بيروت ١٩٩٢.

(١٧) عمر الدسوقى : إخوان الصفاء، القاهرة ١٩٤٧.

(١٨) كامل مصطفى الشيبى : الفكر الشيعى والنزعات الصوفية، بغداد ١٩٦٦.

(١٩) Lukacs: Histoire et conscience de classe, Paris, 1960.

(٢٠) محمد بن تاويت (محقق) : التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا. القاهرة ١٩٥١.

(٢١) محمد عابد الجابرى : تكوين العقل العربى، بيروت ١٩٨٤.

(٢٢) محمد عبد الله عنان : ابن خلدون، حياته وتراثه الفكرى، القاهرة، ١٩٥٣.

(٢٣) محمود إسماعيل : فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسيه، القاهرة ١٩٨٨.

(٢٤) محمود إسماعيل : قضايا فى التاريخ الإسلامى، بيروت ١٩٧٤.

(٢٥) Macdonald: Development of Muslim Theology .. New York, 1903.

(٢٦) نور الدين حقيقى : الخلدونية، الترجمة العربية، بيروت ١٩٨٣.

كتب للمؤلف

(١) الأغالبه.

(٢) الخوارج فى بلاد المغرب.

(٣) الحركات السرية فى الإسلام.

(٤) مغربيات.

(٥) مقالات فى الفكر والتاريخ.

(٦) سوسيولوجيا الفكر الإسلامى ـ طور التكوين.

(٧) سوسيولوجيا الفكر الإسلامى ـ طور الازدهار ـ الخلفية السوسيو ـ تاريخية.

(٨) سوسيولوجيا الفكر الإسلامى ـ طور الأزدهار ـ العلوم والآداب والفنون.

(٩) سوسيولوجيا الفكر الإسلامى ـ طور الازدهار ـ آراء الفرق ـ علم الكلام ـ الفلسفة ـ التصوف.

(١٠) سوسيولوجيا الفكر الإسلامى ـ طور الانهيار ـ الخلفية السوسيو ـ تاريخية.

(١١) تاريخ الحضارة العربية الإسلامية.

(١٢) فكرة التاريخ بين الإسلام والماركسيه.

(١٣) قضايا فى التاريخ الإسلامى.

(١٤) الأدارسه ــ حقائق جديدة.

(١٥) دراسات فى الفكر والتاريخ الإسلامى.

(١٦) الإسلام السياسى.

(١٧) فرق الشيعة.

(١٨) الخطاب الأصولى المعاصر.

(١٩) أحزان القلب والوطن ــ شعر.

(٢٠) الألم الأبكم ــ شعر.

(٢١) ثغرة فى جدار الوهم ــ مجموعة قصصية.

(٢٢) نهاية أسطورة ــ نظريات ابن خلدون مقتبسة من رسائل إخوان الصفا.

(٢٣) إخوان الصفا ــ رواد التنوير فى الفكر العربى.

٢) مقاطع من سفر العودة ــ شعر.

قراءات نقدية فى الفكر العربى المعاصر.

) هل انتهت أسطورة ابن خلدون ؛

هـذا الكتـــاب

تحـول ابـن خلـدون عنـد جمهـرة دارسـيه مـن العرب والمستشرقين إلى أسطورة. إذ اعتبروا "مقدمتـه" مـن أهـم أحد عشـرة أعمـال فكريـة كـبرى فـى تـاريخ البشرية.

أما إخوان الصفا، فقد تعرضوا لمؤامرة معرفية؛ إذ جـرى اتهـامهم بالهرطقـة وتبنـى أفكـار وثنيـة تعـد خروجاً على تعاليم الإسلام.

يأتى هذا الكتاب ليثبت خطأ تقويم الدارسين لكـل مـن ابـن خلـدون وإخـوان الصفـا، ويكشـف عـن حقيقـة خطيرة، فحواها أن جُلَّ آراء ابن خلدون الذى اكتسـب بها شهرته؛ منقولة عن "رسائل" إخوان الصفـا. ويضـع نهايـة لأسـطورة سـيطرت علـى عقـول الدارسـين لعـدة قرون من الزمان.

وقد عول الباحث فى إثبات أطروحته على منهج المقارنـة والتنـاص بيـن أفكـار المقدمـة ونظيرتهـا فـى الرسـائل، خصوصـاً فـى مجـالات التـاريخ والاقتصـاد والسياسة والعمران والفكر.